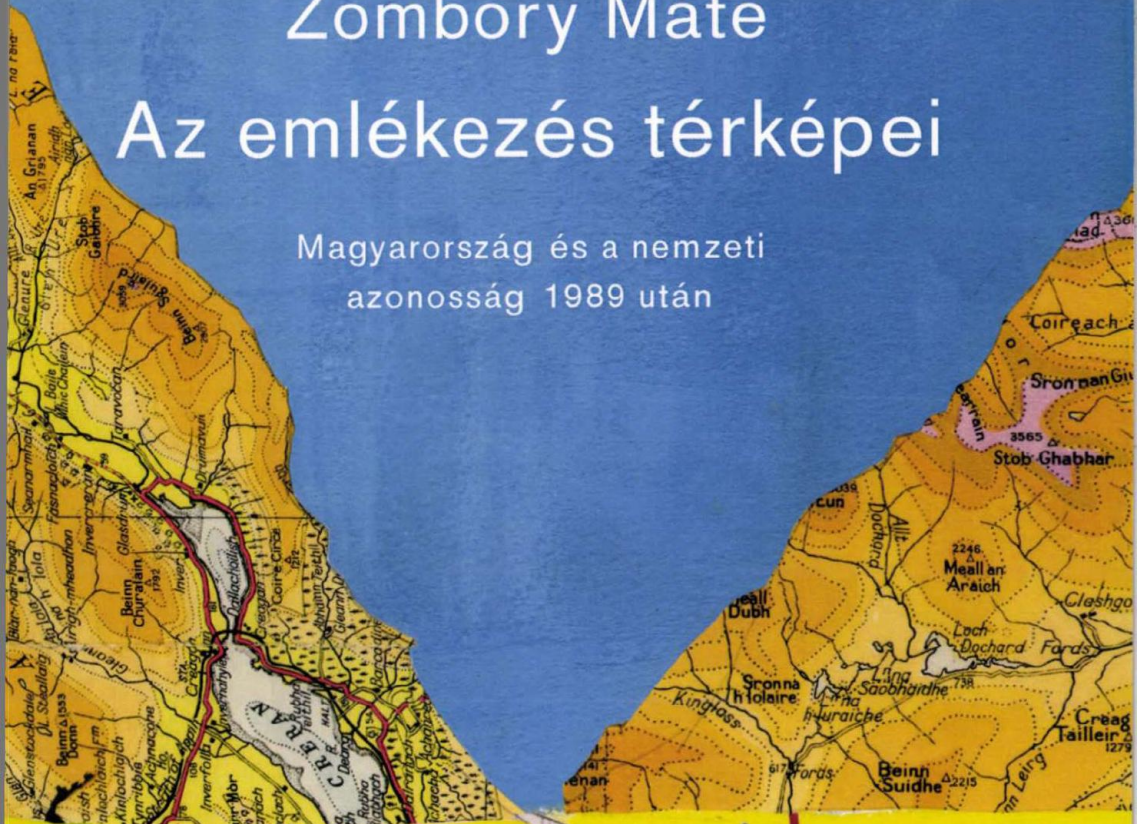


Zombory Máté

Az emlékezés térképei

Magyarország és a nemzeti
azonosság 1989 után



22



ZOMBORY MÁTÉ
Az emlékezés térképei



ZOMBORY MÁTÉ

Az emlékezés térképei

Magyarország és a nemzeti azonosság
1989 után

L'Harmattan

Budapest, 2011

A könyv megjelenését a Nemzeti Kulturális Alap támogatta.

nka

Nemzeti Kulturális Alap

© Zombory Máté, 2011

© L'Harmattan Kiadó, 2011

© AnBlok Egyesület, 2011

L'Harmattan France
7 rue de l'Ecole Polytechnique
75005 Paris
T.: 33.1.40.46.79.20

L'Harmattan Italia SRL
Via Bava, 37
10124 Torino-Italia
T. / F.: 011.817.13.88

ISBN 978 963 236 379 0

A kiadásért felel Gyenes Ádám.
A kiadó kötetei megrendelhetők,
illetve kedvezménnyel megvásárolhatók:
L'Harmattan Könyvesbolt: 1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.
Telefon: 267-59-79
harmattan@harmattan.hu
www.harmattan.hu

A szöveget Macskássy Zsuzsa gondozta.
A borítótér Ferencz Judit munkája.
A nyomdai előkészítést Csernák Krisztina készítette.
A nyomdai munkákat a Robinco Kft. végezte,
felelős vezető Kecskeméthy Péter.

Tartalom

Bevezetés	7
1. <i>Nacionalizmus és térbeliség</i>	11
A nemzetállami területi ideál	16
Térbeli társadalmi imaginációk	16
Nemzetek közötti tér.	19
Territorializáció	21
Térbeli mozgás, dinamikus térbeliség	34
Hazák és otthonok	41
Térbeli dinamika és nemzeti hovatartozás	49
2. <i>Hely és emlékezet között: a lokalizáció gyakorlatai</i>	51
Az emlékezés kultúrája és a tér	53
Térbeli gyakorlatok	67
Az emlékezés térbeli gyakorlatai	77
Nemzeti lokalizáció	84
3. <i>Visszatérés Európába. Állami emlékezetpolitika és magyar hovatartozás</i>	85
Lenéző birodalmi tekintetek	86
Magyar nemzeti kartográfia.	92
A térkép dinamikája: Európából Európába	94
A nemzet elhelyezkedése a térképen: Kelet és Nyugat között	97
Határmódosulások a térképen: a „kívül rekedés” Európán.	102
A nemzeti kartográfia és a jövő	109
A térkép újrajrészolása.	112
Összegzés.	117
4. <i>A nemzet mint képzeleti laboratórium</i>	121
Identitás, politika	122
Individualizáció.	123
A hovatartozás politikája.	125
Önmagunk kormányzása	128

Az én laboratóriuma	133
Önmaga mint másik	133
Nemzeti képzeleti laboratórium	137
Módszertani megjegyzések	140
Magyar nemzeti határmegvonások 1989 után – állami és egyéni lokalizáció	140
Az élettörténeti interjú	142
 5. <i>Az én múzeuma. Nemzeti-etnikai hovatartozás és az elűzetés emlékezete</i>	149
Etnikai hovatartozás mint a kulturális örökség ápolása	154
„A háború kellős közepén”	155
A sváb kultúra semmivé válása	163
Az otthon mint a hiány helye	172
Az identitás mint politika	182
Munkálkodás a falu békéjéért	183
Múzeum a szülői házban	192
Összegzés	205
 6. <i>Magyar hazák. Nemzeti hovatartozás a „határon túl”</i>	209
Magyarország diaszpórapolitikája	212
A „határon túl” diskurzusa	216
A nemzet újraegyesítésének „európai” programja	217
A nemzet újraegyesítése a „magyar–magyar kapcsolatok” intézményesítésén keresztül	218
Nemzetben belüli határmegvonások	221
Magyar hazák Magyarországon kívül	225
Állampolgárság: hazátlan	226
Idehaza – odahaza	233
„A korhadó fűzfa szélét nyírják”	242
„Ez a szülőföldünk, Szlovákia”	253
Elfeledett térképek újrarajzolása	263
Összegzés	274
 7. <i>Állam nélküli nacionalizmus, természetes nemzeti ellenállás</i>	279
Köszönetnyilvánítás	289
Függelék	291
Bibliográfia	295

Bevezetés

A nemzet nem természettől adott és nem örök, hanem történetileg és társadalmilag megalkotott: a nacionalizmus tudományos kritikája ezt a legkülönbébb megközelítésekből, módokon és példákon kimutatta az elmúlt évtizedekben. Azt bizonyították, milyen a nemzet „valójában”, szemben azzal, ahogy feltünteteti magát. Az a szlogenné vált kijelentés, hogy „a nemzet konstrukció”, önmagában soha nem állta meg a helyét, hiszen a kérdés mindig arra irányult, hogy ez a konstrukció hogyan megy végbe. A klasszikus kérdésfeltevés arra vonatkozott, hogy történetileg miképpen alakultak ki a nemzetek, illetve hogyan maradnak fenn a jelen gyakorlatain keresztül. Ez a kérdésfeltevés elsősorban a nemzet egységére és folyamatosságára utalt, és óhatatlanul számolnia kellett az ellentmondással, hogy egy történetileg kialakult társadalmi-kulturális képződmény öröknek és magától értetődőnek mutatkozik. A nacionalizmus kritikájának egy másik, későbbi hulláma kétségbe vonta a nemzeti hovatartozás kizárólagosságát, folyamatosságát és egységét, felmutatva a hovatartozás olyan társadalmi és kulturális működéseit, amelyek nem nemzeti, illetve eltérnek annak uralkodó formájától. A tér társadalmi szerveződése ezzel válik problémává a maga teljességében a nacionalizmuskutatásban a globalizáció, a migráció, a soknemzetiségű nagyvárosok, a virtuális hovatartozások, egyáltalán, a kommunikációs forradalom kérdéseivel összefüggésben.

A témával kapcsolatban ma azzal a zavarba ejtő ellentmondással szembesülünk, hogy évtizedek mélyreható és intenzív tudományos kritikája ellenére a nemzeti hovatartozás a mindennapi gyakorlatokban továbbra is képes természetesként működni. Arra érdemes tehát választ keresni, hogy miképpen reprezentálódik természetesként az élet különféle területein. Hogyan állnak elő, szerveződnek és szilárdulnak meg azok a jelentések, amelyek a nemzeti hovatartozást a természet körébe utalják? Miképpen válik evidenssé a nemzet a diskurzusban?

Erre a kérdésre, a nemzet időbeliségével összefüggésben, számos válasz érkezett, amelyek a legkülönbözőbb mindennapi, ünnepi, tudományos vagy intézményesített gyakorlatok szerepét hangsúlyozták az ősi és a jelenbeli nemzet azonosításának előállításában. A nacionalizmuskutatásnak ez az ága együtt alakult az emlékezetkutatással, amely éppen az idő társadalmi szervezésének gyakorlatait célozza, amelyek révén a múlt úgy illeszkedik a mindenkori jelenhez, hogy mindközben a megváltoztathatatlan adottság képzetét és érzetét nyújtja.

Azonban a térbeli gyakorlatok, amelyek révén egyén és közösség úgy lakja be tartózkodási helyét, mintha ez az idők kezdetétől, természetes módon lenne így, elkerülték a nacionalizmuskutatás figyelmét. Hogyan jön létre és marad fenn az ember és a tér közötti nemzeti viszony? Hogyan válik evidenssé a nemzeti térbeli kötődés? Mi az állam és az egyén szerepe ebben a folyamatban? Ezekre a kérdésekre a térbeliség széttartó formáival, a területiség szerveződésével összefüggésben keresem a választ: a nemzeti hovatartozás térbeli problémaként érdekel.

A szóban forgó térbeli gyakorlatok megragadásához az emlékezetkutatás adja meg a kulcsot. Túl azon, hogy a nemzet konstrukciójában a múlt és az emlékezet továbbra is kitüntetett fontossággal bír, az idő szervezésének technikáihoz hasonlóan feltárhatók az emlékezés térbeli gyakorlatai. A múlt rekonstrukciója nem csak az időben helyez el, hanem a térben is.

Hogy ez miképpen történik, az 1989 utáni magyar emlékezetpolitika elemzésén mutatom be. A magyar példát mintegy kívülről veszem szemügyre. Ez azt jelenti, hogy nem a nemzet jelentéseiért, az odatartozás kritériumának monopóliumaért folytatott nemzetállamon belüli küzdelmek foglalkoztatnak, hanem azok a párt- és „oldal”-független kulturális koncepciók, amelyek a magyar nemzetállamot tekintve egységesnek mutatkoznak. Ez az egység persze nem valamiféle belső magyar állandó, hanem a nemzetállami hatalmi-intézményi rendszerből következő, történetileg meghatározott és kormányzatilag kikényszerített működés. A „külső” nézőpont lehetővé teszi, hogy figyelembe vegyem a nacionalizmus globális kontextusát. A nemzeti hovatartozás vizsgálata részleges marad mindaddig, amíg kizárólag a belső azonosságok foglalkoztatják, illetve a „nemzeti egység”, és figyelmen kívül hagyja, hogy a nemzeti azonosulás egyúttal a nemzetek világával való azonosulás. A nemzeti mivolt globálisként reprezentálódik, még ha kulturálisan korántsem univerzális vagy egyöntetű.

A „természetes” nemzeti hovatartozás kritikája nem a nemzet „valós természetére” irányul, hanem a nemzeti-etnikai kategóriák gyakorlati alkalmazását célozza a mindennapi életben. Az a kérdés tehát, hogy milyen szerepet játszik a tér emlékezeti reprezentációja abban, hogy a nemzeti hovatartozás természeti tényezőként áll elő.

A KÖNYV FELÉPÍTÉSE

A következőkben három elméleti és három empirikus tanulmány olvasható. Az első, *Nacionalizmus és térbeliség* című fejezetben a jelenleg Kelet-Európában is uralkodó nemzeti térrepresentáció sajátosságaival foglalkozom, és bemutatom, hogy a nemzetek statikusként és történetietlenként megjelenített világát meghatározott térbeli dinamika jellemzi, amely részét képezi a nemzeti hovatartozás előállításának és fenntartásának. A nemzetek világának mozdulatlansága és stabilitása e térbeli mozgások felől értelmezhető, és ezáltal vetődik fel a haza és az otthonosság egymástól különböző problémája. Felmerül a kérdés, hogy milyen eljárások révén válik hazává egy hely, és mennyire válik otthonossá. A második, *Hely és emlékezet között: a lokalizáció gyakorlatai* című fejezetben azzal foglalkozom, hogy a társadalmi emlékezet mennyiben tekinthető a teret, tér és ember viszonyát alakító gyakorlatok együttesének. Az emlékezetkutatás elméleti megközelítéseit tekintem át, keresve az utat az emlékezés térbeli-anyagi vonatkozásaihoz. Az esettanulmányokban tehát az emlékezet térbeli gyakorlatainak vizsgálatán keresztül mutatom ki a nemzeti hovatartozás előállítását és fenntartását.

A harmadik fejezet az 1989 utáni magyar állami emlékezetpolitikát bemutató esettanulmány (*Visszatérés Európába. Állami emlékezetpolitika és magyar hovatartozás*), amelyben azt vizsgálom, hogy miképpen hozta létre a magyar állam a nemzeti-térbeli hovatartozást a keleti blokk összeomlását követően. A rendszerváltás és az uniós tagság közötti hivatalos állami ünnepeket elemzem, azokat az augusztus 20-i megemlékezéseket, amelyek során a Magyar Köztársaság miniszterelnökei és államfői elbeszélték a nemzet történetét. Azért ez az első empirikus elemzés, mert az esettanulmányok összefüggései meghatározzák az olvasást, amelyet rendkívül megnehezítene, ha azok például a társadalomtörténeti kronológiát követnék. Az egyéni identitásstratégiák elemzéséhez ismerni kell az állami normalizáció eljárásait. Továbbá úgy döntöttem, hogy – az esettanulmányok egymáshoz kapcsolódásainak hangsúlyozása érdekében – az egyéni identitásstratégiák elméleti tisztázására az első elemzést követően kerül sor, az egyéni kényszerek és lehetőségek politikai problémáját tehát nem az általános elméleti koncepcióhoz, hanem annak társadalomtörténetileg beágyazott változatához képest vetem fel.

Az elemzés során alkalmazott elméleti keret ennek megfelelően a negyedik fejezetben (*A nemzet mint képzeleti laboratórium*) egészül ki az egyéni identitás problematikájával. Ebben a tanulmányban egyrészt azzal foglalkozom, hogy miképpen lehet az egyéni identitásstratégiákat az állami normalizációval összefüggésben megvizsgálni, másrészt itt tárgyalom a főbb kutatás-módszertani kérdéseket, illetve az élettörténeti interjúfelvétel és -elemzés sajátosságait.

Az ötödik fejezetben (*Az én múzeuma. Nemzeti-etnikai hovatartozás és az elűzetés emlékezete*) élettörténeti interjúkon elemzek egyéni lokalizációs stratégiákat egy olyan kontextusban, amelyben az egyéni nemzeti és etnikai hovatartozás összeütközésbe kerül az állami emlékezetpolitika érvényesítette azonosítással. Az elbeszélők, akiket német származásuk miatt elűztek Magyarországról, visszatérve és visszaemlékezve azzal szembesülnek, hogy a stigmatizáló német azonosítás megvonja tőlük a magyar hovatartozás, és a „nem bűnös német” azonosulás lehetőségét. Kérdés, hogyan lehet hazatérni a szó minden értelmében: visszatérni oda és otthon lenni ott, ahonnan elűzték az embert. A hatodik fejezetben szintén élettörténeti interjúkat elemzek, amelyek Szlovákiában élő magyarokkal készültek (*Magyar hazák. Nemzeti hovatartozás a „határon túl”*). Ebben az esetben a magyar állami emlékezetpolitika és az azt meghatározó, „határon túli magyarokat” célzó diskurzus azzal a kényszerrel szembesíti az interjúalanyokat, hogy egyszerre kell magyarnak maradniuk és visszautasítaniuk az „anyaországból” érkező eltávolító és lenéző nemzeti azonosítást. Hogyan lehet mindeközben magyarként otthon lenni Magyarországon kívül?

Végül a hetedik fejezet összefoglaló megjegyzései következnek (*Állam nélküli nacionalizmus, természetes nemzeti ellenállás*).

1. Nacionalizmus és térbeliség

„Ha például valaki arról beszél, miért nem szereti hazáját, akkor vallomásával óhatatlanul szeretetét és tettvágyát írja körül, míg a haza szeretetéről vagy a hazához való hűségéről szóló legkomolyabb és legszenvélyesebb vallomás is inkább arról árulkodik, mennyi utálatot, mennyi bajt, fájdalmat, gondot, mélységesen mély kétséget és bénító tehetetlenséget okoz a haza, s a megbénult tettvágnak kénytelen-kelletlen a szavak rajongó bizonykodásába kell visszahúzódnia.”

Nádas Péter: Emlékiratok könyve

„A nacionalizmus nem az, aminek látszik, és főleg nem az, aminek feltünteteti magát.”¹ Ez a megállapítás, amely a nacionalizmuskutatás alapító klasszikusának tekintett Ernest Gellnertől származik, jól példázza a tárgyat övező általános gyanút. Gellner számára, ahogy a probléma más kutatói számára is, a nacionalizmus leggyanúsabb jellemzője az volt, hogy a nemzet természetes és örökkévaló adottságnak tűnik, olyan egységnek, amely „ott van”, mint a Mount Everest.² A mára klasszikussá vált elméletek és megközelítések ennek megfelelően arra törekedtek, hogy kimutassák a nacionalizmus „valódi mivoltát”, szemben az-
zal, amit önmagáról, azaz a nemzetről állít, és ami nem más, mint „szociológiai hazugság, az illúzió prizmáján keresztül észlelt valóság egy víziója”.³ Ernest Gellner nyomán az 1960-as évektől⁴ a nacionalizmus legitim kutatási témává vált, amit az a perspektíva tett lehetővé, amely a nemzetet a nacionalizmus következményének és nem okának tekinti. Nem azt vizsgálja, hogy mely nemzetek nacionalisták, mennyire és miért, hanem azt, hogy a nacionalizmus hogyan hoz létre nemzeteket. „Valójában” a nacionalizmus nem valamilyen, jellemzően rossznak tekintett tulajdonság, amely a nemzet, pontosabban bizonyos nemzetek lényegi sajátossága lenne, hanem társadalmi folyamat, amely a nemzet létrehozásáért felelős – utóbbi tehát megalkotott képződmény. Noha a szakirodalomban e konstrukcionista nézetet állásponttal szemben meg szokták említeni

¹ Gellner *Nemzetek és nacionalizmus* című munkája 1983-ban jelent meg angolul. A továbbiakban a francia kiadást hivatkozom: Ernest Gellner: *Nations et nationalisme*. Payot, Paris, 1989. 87.

² Uo. 77.

³ Uo. 89.

⁴ Először 1964-es, *Thought and Change* című könyvében foglalkozik a nacionalizmussal, a vonatkozó fejezet adja az alapját az 1983-as fő munkájának.

a „primordialistákat”, akik szerint a nemzeti mivolt természetes állapot lenne, a társadalomtudományos kutatásban ez utóbbiak definíció szerint nem léteznek, hiszen a kutatási tárgyukkal együtt önmagukat is felszámolnák. Mondhatjuk tehát, hogy valamilyen mértékű „konstrukcionizmus” elengedhetetlen a nacionalizmus tudományos vizsgálatához – amely éppen e társadalmi konstrukcióra kérdez rá különféle megközelítésekből.

Így például arra, hogy mikor is alakultak ki a nemzetek, illetve történetileg mikortól beszélhetünk nacionalizmusról. A nacionalizmuskutatás klasszikus kérdése ez, amelyet az a gyanú ösztönöz, hogy a nemzetek ősinek, az emberiséggel egyidősnek állítják be magukat. Az időbeliség kérdése számos módon kritika tárgyává vált. Egyrészt azt bizonyították, hogy a nacionalizmus meghatározott történeti kor terméke, és a nemzetkonstrukció történeti-társadalmi feltételeit igyekeztek feltárni.⁵ Érdekes, hogy e modernistának nevezett megközelítésnek szintén megvan az ellenpárja a korai szakzsargonban: az ún. „perennialisták”⁶ álláspontja szerint a nemzet állandó létező, nem fog rajta a történeti idő vasfoga. Primordialisták és perennialisták egy követ fújó fantomtábora nem más, mint jó példa arra, hogy miképpen igyekszik egy születőfélben lévő tudományterület legitim módon kijelölni a határait.⁷ Másrészt a nemzet időbeliségét firtató kérdés jegyében azokat a folyamatokat kutatták, amelyek révén a nemzet „szent” ideje társadalmi valósággá válik, ahogyan a múlt nemzeti értelmet nyer. A nacionalizmuskutatás ezen ága szoros kapcsolatban alakult az emlékezetkutatással. Ez a kérdésfeltevés képes feloldani azt a paradoxont, hogy a nemzet a történészek szemszögéből, objektíve (azaz valójában) modern jelenség, míg a „nacionalisták” számára, szubjektíve, ősi.⁸ Az emlékezetkutatás érdeklődésének középpontjában

⁵ Az 1995-ben rendezett, Gellner és tanítványa, Anthony D. Smith között lezajlott híres Warwick-vita központi témája az volt, hogy *milyen mértékben* tekinthetők modern jelenségnek a nemzetek. Gellner megfogalmazása szerint: Van-e köldöke a nemzeteknek? Az ő álláspontja, hogy a nemzetek teljes mértékben a modern ipari társadalmak szükségletei révén jelentek meg, míg Smith szerint a „modernitás csak a történet fele”, mivel a nemzetek korábbi, premodern etnikai közösségek kulturális kohéziót biztosító szimbolikájából és hagyományaiból alakultak ki. <http://members.tripod.com/GellnerPage/Warwick.html>, <http://members.tripod.com/GellnerPage/Warwick2.html>, továbbá Anthony D. Smith: The Ernest Gellner Memorial Lecture. Memory and modernity: reflections on Ernest Gellner's theory of nationalism. <http://members.tripod.com/GellnerPage/SmithLec.html>.

⁶ Lásd Anthony D. Smith tipológiáját a nacionalizmus kutatásáról: A nacionalizmus. In Bretter Zoltán – Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Tanulmány, Pécs, 1995. 9–27.

⁷ Másik módszer a téma klasszikus szerzői kánonjának létrehozása. A „korai elméletek” sora általában Ernest Renannal és Herderrel kezdődik. Lásd pl. Anthony D. Smith: A nacionalizmus és a történészek. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*, Rejtjel, Budapest, 2004. 21–45.

⁸ Anderson a nacionalizmus három paradoxonát állapítja meg. Az objektív modernség vs. szubjektív ősiség mellett a kutatókat zavaró további paradoxonnak tekinti, hogy a nemzetiség szociokulturális fogalomként, formálisan egyetemes (a modern világban mindenki rendelkezni köteles, „rendelkezni” fog nemzetiséggel), szemben a nemzeti mivolt konkrét megjelenésének partikularitásával (minden

ugyanis éppen az idő szervezésének társadalmi technikái állnak. A nemzeti hagyományok kialakulásának kérdése, a múlt nemzeti intézményesítése a múzeumon, az archívumon, a tudományon vagy a közoktatáson keresztül, a nemzeti megemlékezések temporalitása és így tovább mind olyan technikákat feltételeznek, amelyek történeti vívmányok, azonban úgy szervezik a társadalmi időt, hogy annak gerincét a nemzeti narratíva adja. E narratívában pedig a nemzet olyan ősi, gyakran állandó minőségként jelenik meg, amely kizárólag „saját” államon keresztül képes maradéktalanul érvényesülni – és amennyiben nem érvényesül, az azért van, mert elnyomják: ez az ébredésre váró „alvó szépség”⁹ narratív alakzata. A kelet-európai változat szerint például a „kommunizmus” elnyomta a nemzeteket, amelyek a szovjet blokk felbomlásával végre fellelegezhettek, és ez magyarázná az utódállamokban tapasztalható idegengyűlöletet, etnikai konfliktusokat.

A nacionalizmuskutatás „leleplező”, a nemzeti eszmét az objektív valósággal szembeesítő ága tovább gyarapította a nacionalizmuskutatás paradoxonjainak sorát azzal az ugyancsak zavarba ejtő ellentmondással, hogy a nacionalizmus időbeliségének hosszú ideje tartó, szerteágazó és intenzív kritikája ellenére a nemzet eszméje továbbra is képes időtlenként és természetes létezőként működni a mindennapi életben. Hiába mutatták ki többen a legkülönbözőbb módokon, hogy „a nacionalista ideológia mítoszai visszájára fordítják a valóságot”,¹⁰ úgy tűnik, az objektív kritika meg sem kottyán a szóban forgó mítoszoknak. Felmerül a kérdés, mi teszi vonzóvá e „mítoszokat”, mi a szerepük, hogyan működnek a mindennapi életben? Ha tudományosan bizonyított, hogy a nemzeti hovatartozás társadalmi, és nem természeti jelenség, akkor hogyan lehetséges, hogy a mindennapi gyakorlatban természetesként működik?

A nacionalizmus kialakulásának és működésének objektív kritériumai helyett érdemes tehát azokra a folyamatokra helyezni a hangsúlyt, amelyek révén „feltűn-teti magát”. Ebből a szempontból a kérdés nem az, hogy milyen is „valójában” a nemzet, hanem hogy miképpen válik valóssá vagy természetessé. Úgy is lehetne fogalmazni, hogy a nemzet szociológiai realitásáról a „nemzetben gondolkodni, érezni, cselekedni” realitására helyeződik a hangsúly. Ezáltal a nemzet definíciója okafogyottá válik, hiszen elismerjük, hogy a nemzet klasszifikációs kategória, amelynek adott történeti és társadalmi kontextusában történő használatára és ab-

nemzet egyedi); illetve, hogy politikai értelemben a nacionalizmus hatékony és uralkodó, ellenben filozófiailag gyenge, nincsenek „nagy gondolkodói”. Benedict Anderson: *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*. L'Harmattan – Atelier, Budapest, 2006. 19–20.

⁹ Erről lásd pl. Gellner: *Nations et nationalisme*, 75. sk.

¹⁰ Gellner: *Nations et nationalisme*, 177.

ből adódó jelentésére, társadalmi szerepére kell magyarázatot találni.¹¹ A tökéletes definíció keresése helyett a különféle aktorok definíciós küzdelmeire; a nemzeti mivolt objektív kritériumai helyett az objektiváció folyamatára; a nacionalizmus „normális” formái helyett a nacionalizmus mint norma előírására és kikényszerítésére és így tovább. A nemzet tehát olyan kulturális reprezentációs rendszer, amely a világ adott látásával és a beavatkozás adott módjaival jellemezhető, és amely kizár egyéb víziókat, illetve sok esetben verseng azokkal. A kérdés minden esetben a kulturális reprezentáció diszkurzív folyamataira vonatkozik, amelyekben a nemzet mint identifikációs kategória működik.

A nacionalizmus vizsgálatakor tekintetbe kell venni, hogy a nemzet konstrukciója egyúttal a nemzetek világának előállítását jelenti. Minden nemzet más nemzetek között helyezkedik el. A nacionalizmus globális sokfélesége ugyanakkor lehetetlenné teszi a teljes körű vizsgálatot, nem is született olyan nacionalizmuselmélet, amely univerzálisan alkalmazható lenne. További nehézséget okoz, hogy a nemzeti reprezentáció is változatos alakot ölthet, ahogy erre a transznacionalizmus-kutatás vagy a posztkoloniális kritika rámutatott.

Nacionalizmus és térbeliség vizsgálatát a nemzetállami területiségre szűkítem le. A nemzetállami elvű kulturális reprezentációra úgy kérdezhetünk rá, mint egy uralkodó norma különféle alkalmazásaira, amely normát a legkülönbözőbb módokon (szimbolikusan, intézményesen, erőszakkal stb.) kényszerítenek ki elsősorban, de nem kizárólagosan állami-kormányzati szereplők. Gellner a nacionalizmust olyan, „nem totális és nem univerzális, hanem uralkodó” normaként határozta meg, amely legitimálja a politikai egységeket a modern világban: a „természetes” és egyedüli uralmi forma a nemzeti alapon szerveződő (területi) állam, amely az „Egy állam, egy kultúra” elvét érvényesíti. Munkássága pedig arra irányult, hogy feltárja e norma objektív feltételeit.¹² A nacionalizmust a kultúrához fűződő új viszonyként értelmezi, amelyet a munkamegosztás „ipari társadalomra” jellemző modern formája szükségszerűen megteremt – szemben a történetileg korábbi „agrártársadalommal”. A homogén, pontosabban homogenizált kultúra lehető-

¹¹ Erről lásd többek között: Pierre Bourdieu: Az identitás és a reprezentáció. *Szociológiai Figyelő*, 1985. 1. sz. 7–22., Rogers Brubaker: A nemzet mint intézményesült forma, gyakorlati kategória, esetleges esemény. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Rejtjel, Budapest, 2004. 387–397., Daniele Conversi: A nacionalizmuselmélet három irányzata. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Budapest, Rejtjel, 2004. 315–329., Katherine Verdery: „Nemzet” és „nacionalizmus”: merre tovább? In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Rejtjel, Budapest, 2004. 379–386., Ruth Wodak – Rudolf de Cillia – Martin Reisigl – Karin Liebhart: *The Discursive Construction of National Identity*. Edinburgh University Press, 2000.

¹² Magyarul lásd Ernest Gellner: A nacionalizmus és a komplex társadalmak kohéziójának két formája. In Bretter Zoltán és Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1995, 188–212., illetve Ernest Gellner: A nacionalizmus kialakulása: a nemzet és az osztály mítoszai. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Rejtjel, Budapest, 2004. 45–79.

vé teszi a jelek kontextusfüggetlen áramlását, ami nélkülözhetetlen a magas fokú foglalkozási mobilitással jellemezhető, állandó innovációra épülő modern ipari rendben. Gellner tehát strukturális magyarázatot ad a nacionalizmus kialakulására a modern munkamegosztásra történő átmenet formájában. Mivel a kulturális homogenitást az ipari társadalom funkcionálisan szükségszerű feltételének, és nem normatív ideálnak tartja, a nemzetállamon belüli társadalmi tagozódást, kizsákmányolást és idegengyűlöletet a társadalmat fenyegető veszélynek tekinti (ezt nevezi úgy, hogy ellenállás az entrópiának).¹³ Azonban a nemzetállam működési zavara helyett inkább a homogenizálás gyakorlatáról van szó, amelyhez hozzátartozik a kulturális idegen belső megkülönböztetése és újratermelése. Gellner híres példáját¹⁴ parafrázálva arra keresem a választ, hogy a mai, a kulturális hovatartozásokat tekintve ismét „Kokoschka-szerű” világ „Modigliani-féle” lefestése miképpen megy, illetve nem megy végbe. A gellneri „homogenizálás” nem merül ki abban, hogy az államilag fenntartott oktatási rendszer „iparilag működőképes emberi lényeket állít elő”, továbbá e vállalkozás sikeressége is kérdéssé tehető. A nemzetállami elv szervezte homogenizált kulturális térrepresentációt, a Modigliani-szerű képet normatív ideálnak tekintem, amelynek teljes mértékű megvalósítása, kikényszerítése soha nem lehetséges, továbbá a norma történetileg és társadalmilag meghatározott (és változékony) alkalmazása felveti az ellenállás lehetőségének kérdését is.

Ezen ideál szerint a Föld felszínén nemzetállamok osztoznak, a nemzetek és államok határai egybeesnek, a népesség letelepedett, a hovatartozás nemzeti és szinguláris. Bár e norma univerzálisként tűnik fel, történetileg alakult ki és földrajzilag eltérő mértékben és módokon valósul meg, intézményesül. Állam, nemzet és terület egybeírásának normája az európai kontinensen jelentős mértékben intézményesült, bár nem szabad elfelejteni, hogy a nemzetállami területi normát a kulturális térrepresentáció közegében írják elő. Ez azt jelenti, hogy figyelembe kell venni az eltérő nemzeti és kulturális hovatartozások lehetőségét is.

A fejezet első részében a mindennapi társadalmi képzeletvilág azon normatív ideáljának elméleti rekonstrukciójára törekszem, amely szerint állam, nemzet és

¹³ Erről lásd Gellner: *Nations et nationalisme*, 97–129.

¹⁴ „Vegyük fontolóra a nemzeti elv történetét, vagy nézzük a két etnográfiai térképet, amelyek közül az egyiket még a nacionalizmus kora előtt rajzolták meg, a másikat pedig már azután, hogy a nacionalizmus elve már elvégezte munkája nagy részét. Az első térkép egy Kokoschka-festményre emlékeztet. A színek különböző egységeinek orgiája olyan mértékű, hogy nincs olyan tiszta minta, mely megkülönböztethető lenne bármely részletében. Most lássuk a modern világ egy térségének etnográfiai és politikai térképét. Nem Kokoschkára emlékeztet, hanem mondjuk Modiglianira. Nagyon kevés az árnyékolás, tiszták és egyenletesek a felszínek, amelyek élesen elkülönülnek egymástól, világos, hogy hol kezdődik az egyik és hol végződik a másik, kevés a kétértelműség és az átfedés, ha van egyáltalán.” Idézi Liisa Malkki: *Nemzeti földrajz: A népek gyökerei és a nemzeti identitás territorializálása a tudományos irodalomban és a menekültek között*. *Replika*, 2006. 56–57. sz. 63.

terület egylényegű. A nemzetekből álló világ eszerint statikus és történetietlen, amelyben a területi szerveződés adott módja természetesnek és helyesnek tűnik. A fejezet második részében a nacionalizmus kulturális logikájának térbeli dinamikáját tárom fel. Egyrészt a deterritorializáció fogalmával megragodott folyamatokról van szó, amelyek révén a nemzetállami területi ideál szerinti statikus, történetietlen és természetes nemzeti reprezentáció egyáltalán láthatóvá és problematikussá válik. Másrészt arról a térbeli dialektikáról, amely a nemzetállami területi norma alkalmazásából adódó „kiszakadásként” és a nemzeti reprezentáció erre adott válaszként ragadható meg.

A nacionalizmus térbeli dinamikájának elismerésével a nemzeti otthon, illetve a haza mint a hovatartozás tere elveszíti magától értetődő jelentéseit. Ezzel foglalkozom a fejezet harmadik részében. Ha a nemzeti hovatartozás konstrukcióját nem kizárólag a nemzetállami területi norma határozza meg (deterritorializáció), azaz e normát a kulturális hovatartozások közegeiben alkalmazzák, illetve e norma következetes alkalmazása maga is kiszakít, a térbeli nemzeti hovatartozást újjáalakításként, illetve folyamatos előállításként, a haza otthonossá tételeként kell elgondolnunk.

A NEMZETÁLLAMI TERÜLETI IDEÁL

Térbeli társadalmi imaginációk

A ma uralkodó nemzetállami doktrína szerint a nemzet politikai közösség, azaz valamely emberi sokaság kormányzásának (a modern képzeletvilágban az ön-kormányzás, a népszuverenitás) keretét jelölő kategória, amely elválaszthatatlan az állami intézményesüléstől. A felvilágosodás hagyománya szerint a nemzet politikai közösségének tagjai egyenlően osztoznak a politikai részvétel szabadságában (a választóság-választhatóság, illetve a kormányzottság-kormányzóság tekintetében). A politikai közösség modern formája, a nemzet, ebben az értelemben a feudális, dinasztikus politikai keretek felbomlására adott válaszként értelmezhető. Ahogy fogalmazni szokás, a francia forradalom koncepciója szerint a nemzet a politikai cselekvéshez és szuverenitáshoz jutott nép (*peuple*). A tér kérdése államterületként fogalmazódik meg, amelyet ha valaki lakhelyéül választ, osztozik a nemzettagsággal járó politikai jogokban és kötelezettségekben. Az elképzelés szerint a nemzet valamely területen „lakik”, és ennyiben ki is merülne a térbeliség kérdése: a terület annyiban feltétele a nemzet politikai közösségének, hogy minden nemzet területtel kell rendelkezzen, amelyen a nemzettek megoszlása indifferens, és a területen élés szükséges a politikai szabadság gyakorlásához. Ezen

túlmenően azonban az állam ellenőrzést és felügyeletet gyakorol a határaival közrezárt területen, így például nem választhatja azt akárki lakhelyéül. A terület ebben a foucault-i értelemben absztrakt hatalmi funkció, amelyet a hatalomgyakorlás meghatározott formája jellemez.

A tér problémáját firtatva eddig nem léptük át a modern nemzetállam meghatározta politika határait. A gondolatmenet következő lépése azonban ebből a szempontból határszegőnek minősül. Egyrészt, a nemzet politikai közössége olyan kulturális elképzeléseket feltételez, amelyeket a modern nemzetállami rendben „politika előttinek” tekintettek; másrészt pedig a politika mára elszakadt a nemzetállami keretektől, politizálódtak olyan területek, amelyek korábban apolitikusnak minősültek. Az identitáspolitikai fogalma jól mutatja, hogy olyan, a modern ipari-nemzetállami rendben apolitikus tényezők, mint az életút, a kulturális hovatartozás vagy a nemiség, miképpen politizálódnak, azaz hogyan foszlik szét a politika állami szerveződése (mint a társadalom önreflexiója).

De maradjunk még a modern társadalmi rendnél, pontosabban a „politikait” megalapozó kulturális elképzeléseknél. Könnyen belátható, hogy a terület soha nem tisztán absztrakció (ahogy a nemzet sem az), hiszen mindig államterületként konkretizálódik, azaz földrajzi elhelyezkedést, kiterjedést kap, a történetéről vagy a terület és népesség viszonyának társadalmiasulásáról nem is beszélve. A francia példánál maradva, a térbeliség számos aspektusa magától értetődő. Így például evidensnek tűnik, hogy a francia *peuple* számára egyetlen, meghatározott rész jut bolygónkon a politikai önképviselet gyakorlására – ahogy minden nemzet számára is, csak másik. Ahogy az is egyértelműnek látszik, hogy mindezt éppen az a terület teszi lehetővé, amelyiket a dinasztikus államtól „örökölték” azok, akik korábban is rajta éltek (vajon ők alkotják kizárólagosan a *peuple*-öt?). És ha mindehhez még hozzávesszük Hexagone-t is, Franciaország szinonimáját (lévén államterülete hatszögre emlékeztet), világossá válik, hogy számos kulturális elképzelés alapozza meg vagy övezi a terület absztrakt fogalmát a nemzet tisztán elvontnak hitt politikai értelmezésében. Az államterület metonimikus helyettesítése egy szabályos geometriai alakzattal nem más, mint a terület természetessé tétele, a terület mint „szabályos, egész” konstrukciója.

Ezekre a magától értetődő elképzelésekre nemsokára kitérek. A francia példát azért hoztam fel, hogy rámutassak, a modern politikai közösség, a nemzet gyakorlását kulturális elképzelések alapozzák meg, még az „államnemzet” mintapéldájaként hivatkozott Franciaországban is. E „politika előtti” megragadását teszi lehetővé a társadalmi imagináció fogalma.¹⁵

¹⁵ Charles Taylor: Modern társadalmi imaginációk. In Niedermüller Péter – Horváth Kata – Oblath Márton – Zombory Máté (szerk.): *Sokféle modernitás. A modernizáció stratégiai és modelljei a globális világban*. Nyitott Könyv – L'Harmattan, Budapest, 2008. 34–71.

„Ez a megközelítés – írja Charles Taylor – nem azonos azzal, amely a modernitás *intézményeivel* szemben a modernitás *eszméire* összpontosít. A társadalmi imagináció nem eszmék valamely halmaza; inkább az a valami, ami lehetővé teszi valamely társadalom gyakorlatait azáltal, hogy értelmet ad nekik.”¹⁶ A társadalmi imaginációk (*social imaginaries*) a modern társadalom működését, gyakorlatait (így a területiség, a társadalmi nyilvánosság vagy az önmagát kormányzó nép társadalmi alakzatát) lehetővé tevő kulturális elképzelések, amelyek – leíró és előíró értelemben egyaránt – arra vonatkoznak, ahogy az emberek egymáshoz kapcsolódnak, mielőtt politikai közösséget képeznének. Taylor az egymással szembeni kötelezettségek és jogok azon íratlan (nyugati) törvénykönyvével foglalkozik, amelynek szellemében a társadalmi szerződés megkötött. Nem arról van tehát szó, hogy a sikeres kormányzás érdekében – vagyis azért, nehogy a nemzetállam szakadásához, különváláshoz vezessen a politikai ellentét – a közpolgárság intézményén túl, mintegy azt megalapozva, kialakított kulturális közösségre lenne szükség.¹⁷ Ebben az értelemben tisztán közpolgári kötődés soha nem is létezett. Más szóval a társadalmi imaginárius nem egyszerűen közösségi normák összessége, hanem elsősorban – Taylor szavaival – azok „ontikus komponensei”, vagyis azon felfogások és elképzelések, amelyek megvalósíthatóvá teszik a normákat.

Taylor idézett írásában egyedül aszerint foglalkozik a társadalmi térrel, hogy az egyének milyen viszonyban állnak egymással. Három, a politikától elkülönülő, szekuláris teret tárgyal, melyek lényegesek a modern társadalmi rendben. A társadalmi nyilvánosságot (Habermas), a társadalmat (amelyre tagjai úgy tekintenek, mint ami a politikán kívül, a [piac]gazdaságban szerveződik), és a társadalmat mint „népet”. Utóbbit olyan metatopikus, azaz a közvetlenül lokálistól elváló cselekvőképesnek (*agency*) tekinti, amelyhez az a képzet kapcsolódik, hogy létében megelőzi, és meg is alapozza a politikailag szervezett társadalmat. A francia példánál maradva, az egyének már azelőtt „a nép” tagjaiként viszonyulnak egymáshoz, hogy nemzetként politikai közösséget képeznének. A metatopikus jelző arra utal, hogy a társadalom tagjai anélkül tekintik egyazon nép tagjainak egymást, hogy valamely fizikai téren összegyűlve közvetlen kommunikációban lennének. Taylor nem tér ki arra, hol is vannak a nép határai? Hol vannak a

¹⁶ Uo. 34. kiemelés az eredetiben.

¹⁷ Erről lásd pl. Schöpflin György: Nemzet, modernitás, demokrácia. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*, Rejtjel, Budapest, 2004. 248–261. Schöpflin úgy fogalmaz: „Ebből a szempontból a polgári szerződés fogalma mint a modern állam jellegét meghatározó legfontosabb tényező mindig is csupán egy fikció volt, öncélú narratíva.” (251.)

tagjai a maguk fizikai valójukban? Föld és nép egymáshoz fűződő viszonyával kapcsolatban szintén azonosíthatók a társadalmi elképzelések. A következőkben ezekről lesz szó: a modern (nemzetállami elvű) társadalmi imaginárius e térbeli dimenzióját nevezem territorializációnak.

Nemzetek közötti tér

A nemzetállami elv szervezte kulturális térrepresentáció sajátossága, hogy a territorializáció a nem-representált tartományban marad, ezzel összefüggésben pedig a tér problémája sajátos, leszűkített formában jelenik meg. E leszűkített térproblematikát három, egymással összefüggő szempontból vizsgálom meg: a területek nemzetek közötti „igazságos” elosztásaként; a „nemzetek családjaként”; és a „saját nacionalizmus” figyelmen kívül hagyásaként.

A nemzetállami területi ideál szerint minden terület valamely nemzetállamhoz – és így nemzethez – kell tartozzon, és minden terület csak egyetlen nemzethez tartozhat. Terület és nemzet viszonyát a kizárólagos tulajdonjog határozza meg, amely a nemzetállam szuverenitásának alapja. Ezzel párhuzamosan minden ember valamely nemzethez kell tartozzon, azaz „rendelkeznie kell nemzeti identitással”, ám kizárólag egyetlennel. A világ, úgy tűnik, természetes módon nemzetek között van felosztva, amelyek állammá szerveződve rendelkeznek a saját, körülhatárolt területük felett. A tér problematikája e vízióban kizárólag a nemzeti terület feletti rendelkezés kérdéseként merül fel, a rendelkezésre álló földfelszín nemzetek közötti „igazságos” felosztásaként. E probléma pedig a szóban forgó képzeletvilág szerint akkor üti fel a fejét, amikor egy „fiatal” vagy „potenciális” nemzet bejelenti igényét az államiságra, azaz saját terület feletti szuverén ellenőrzésre, illetve amikor valamely nemzeti képviseleti szerv a területi revízió igényével lép fel. Az ilyen konfliktusok résztvevői rendszerint a nemzeti önrendelkezés elvére hivatkoznak. Ez az elv azon az elképzelésen alapul, hogy minden nemzet államiságra, azaz területi függetlenségre törekszik, és amint arra szert tett, a nacionalizmus felszámolja önmagát, mivel okafogyottá válik. Brubaker architektonikus ábrándnak nevezi¹⁸ ezt az illúziót, amely szerint a területi követelések kielégítésével és az állami önrendelkezés megadásával megszüntethetők a nemzeti konfliktusok. A 20. századi európa történelme számos példával szolgál arra, hogy nem létezik a területek nemzetek közötti igazságos elosztása, az – önrendelkezésre hivatkozó – határmegvonás mindig önkényes,

¹⁸ Rogers Brubaker: Ártalmas állítások: mítoszok és tévképzetek a nacionalizmus kutatásban. *Beszélő*, 1996. október, III. évfolyam 7. sz. 26–41.

ráadásul a határ fenntartása is folyamatos küzdelmekkel, sokszor konfliktussal jár. A nemzeti térproblematika leszűkített formájában nem megoldható. A nemzeti önrendelkezés elve ugyanis olyan társadalmi ontológián nyugszik, amely szubsztanciális és állandó entitásoknak tekinti a területileg elkülönülő nemzeteket, amelyek „hajlamosak” az államiságra, és amely e hajlamot azonosítja a nacionalizmussal. További nehézséget jelent az „igazságos” területi felosztásban, hogy mivel a nemzet kétségbe vonható politikai igénybejelentés, illetve osztályozási kategória, képtelenség morálisan helyes döntést hozni a különféle függetlenségi igénybejelentések között.

A „nemzetépítés”, azaz a saját nemzetállam iránti igény bejelentése a nacionalizmus univerzális rendje és moralitása nevében történik, sokszor az „egyetemes ésszerűsége” hivatkozva. Ez az ésszerűség azonban korántsem egyértelmű, ahogy ezt legutóbb a Koszovó és Dél-Oszétia függetlensége körüli nemzetközi bonyodalmak is jelezték. A szóban forgó egyetemes ésszerűség és moralitás egyedüli jellemzője az az imperatívusz, hogy a világnak nemzetek területi mozaikjából kell állnia, a területi konfliktusok soha nem ésszerűen vagy morálisan oldódnak meg, ahogy a fennálló rend igazságosként való feltüntetése sem más, mint hegemon uralomgyakorlás. A nemzetek nemzetközi rendjében ez a „moralitás”, azaz a nemzetek érdekére hivatkozás jól működő mobilizációs eszköz, a „nemzetek családjának” ideológiája jól láthatóan adott uralmi rendet szolgál, amelyet a nemzetállam „globális politikai rendjének”¹⁹ nevezhetünk.

Az architektonikus ábránd mellett tehát a nemzetek világának elképzelése is hozzátartozik a nemzeti térproblematika leszűkített felfogásához, és ezzel a nemzetállami területi ideál szerinti kulturális reprezentációhoz. Az egyén nemcsak egy nemzet tagja kell hogy legyen, hanem a nemzetek világának is. Ezáltal minden nemzet elismerése az összes nemzet és általánosan a nemzeti lét elismerését jelenti – és fordítva, a nemzetet, akár egyet is, veszélyeztető tényezők a nemzetek rendjét vonják kétségbe. A tényleges nemzetté válás tesztje ugyanis nemzetközi, egy nemzeti identitás kialakításának sikere attól függ, hogy azt mások (a többi nemzet) az adott nép „másságaként” ismerik-e el²⁰ – és ez az elismerés maga is a nemzetek természetes rendjét erősíti.

Végül a nemzeti térproblematika leszűkített felfogásának velejárója az is, ahogy a nemzeti diskurzus másoknak tulajdonítja és földrajzilag máshová, általában a „perifériára” helyezi a nacionalizmust mint irracionális kitörést vagy időszakos válságjelenséget, amely az önrendelkezés megadásával oldódna meg.

¹⁹ Anthony Giddens: *The Consequences of Modernity*. Polity Press, Cambridge, 1990.

²⁰ Lásd pl. Orvar Löfgren: A nemzeti kultúra problémái svéd és magyar példákön szemlélve. *Janus* VI. 1. 13–29.

Ez az eltávolítás elfeledteti a kialakult nemzetállamok mindennapi, banális nacionalizmusát,²¹ azokat a rutinokat, amelyeken keresztül nemzetállamként termelődnek újra. Egyúttal pedig természetessé teszi a nemzethez tartozást a nemzetek nemzetközi világában azzal, hogy a nacionalizmus vádjával a másikat bélyegzi meg, miközben a „saját nacionalizmust” jelöletlenné teszi. E diszkurzív stratégia jellegzetes példája a különbségtétel a „mi” pozitívként értékelt hazafiságunk és az „ő” negatívként elítélt nacionalizmusuk között.²²

A nemzetek nemzetközi világának szóban forgó normatív rendjét hűen ábrázolja a mindennapi világatlasz. Minden nemzetet adott, földrajzilag körülhatárolt terület határoz meg, a mozaik darabjai között nincsenek átfedések, a térkép a különbséget és az elhatárolódást ábrázolja. Az egyes nemzetek – valójában szuverén államok – egyszínű ábrázolása nemcsak a nemzetek közötti határok kontrasztját emeli ki, hanem, a színárnyalatok kerülésével, a nemzetállamokon belüli, ideálisnak tekintett kulturális és területi homogenitást is megjeleníti. Ez a vízió emberek és tér kapcsolatát kizárólagosan nemzet és terület összetartozásaként határozza meg. A falra akasztható világtérképnek a legtöbb esetben „A világ” mellett egy olyan része is van, amely a nemzeti lobogókat veszi sorra az országok neve szerint. A nemzetek térbeliségét vizsgálva tehát feltűnik egy olyan tér, amelyet nem nemzetközinek, hanem *nemzetek közöttinek* nevezhetnénk. Ez az a tér, amely helyet ad az egymás mellé rendezett nemzeti zászlóknak, esetleg címereknek, a partikularitás ezen univerzális jeleinek, amelyek nem is az adott nemzettel való azonosulást teszik lehetővé, hanem sokkal inkább a többi nemzettől való megkülönböztetését. A nemzet egyediségét egyetemes normák szerint kell megjeleníteni.

A nemzetek világának ez az imént felvázolt térbeli rendje nem természetes vagy normális állapot, hanem a nemzetállam területi normája az adott uralmi rendben. Ez a maga teljességében soha meg nem valósuló ideál, amely állam, terület és nemzet egybeírását célozza, történeti termék, és intézményesülése földrajzilag változatos.

Territorializáció

A nemzetállami rendben többek között a tér területté szervezésén keresztül gyakorolják a hatalmat és a népesség feletti ellenőrzést. Az állami felügyelet és népességkontroll modern formái, csakúgy, mint a munka kapitalista megszervezése, a tér homogenizálásán, racionalizálásán, felosztásán alapulnak. Szűk értelemben

²¹ Michael Billig: *Banal Nationalism*. SAGE, London, 1995.

²² Billig: *Banal Nationalism*; Brubaker: Ártalmas állítások.

ezt a folyamatot, a tér területté alakítását nevezzük territorializációnak. A terület tehát produktum. Ha elfogadjuk, hogy a hatalmi viszonyok adott működése meghatározott, e működést lehetővé tevő teret szervez, be kell látnunk, hogy területiségről, noha eltérő hatalmi technológia eredményeként, de a nemzetállam megjelenése előtt is beszélhetünk (Foucault terminológiájában²³ a szuverén, azaz uralkodói hatalomgyakorlás is területet hoz létre és tart ellenőrzés alatt, de különbözött és eltérő térszervezésen keresztül). Mindazonáltal a következőkben a terület/területiség fogalmát történetileg a nemzetállami elv által szervezett térbeliségre szűkítem le, ugyanakkor fogalmilag kitágítom annyiban, hogy tisztán hatalmi funkción (foucault-i értelemben vett technológián) túl kulturális keretként értelmezem. Más szóval, a territorializáció nem egyszerűen olyan hatalmi technika, amely a teret a felügyelet területévé alakítja, hanem olyan kognitív, sőt metafizikai és ontológiai keret, amely az „én” és a „mi” helyét jelentéssel és jelentőséggel látja el, mivel választ ad az olyan kérdésekre, mint „Hol a helyünk a világban?” vagy „Milyennek kell lennie a világnak, amelyben élünk?”. A modern területiség tehát olyan társadalmi imagináció, amely a világ felosztásában szerepet játszó nemzeti kategória működésében (a nacionalizmusban) döntő jelentőséggel bír, amennyiben olyan gyakorlatokban valósul meg, amelyek lehetővé teszik föld és nép viszonyának „természetes” konstrukcióját. A nemzetállami területi norma különféle mértékben territorializálhat, ahogyan a nemzeti hovatarozás természetessége is változatos: jelentheti csupán a nemzetek világának evidenciáját, vagy adott terület, adott nemzet és adott állam megkérdőjelezhetetlen összetartozását, de az organikus nemzetfelfogást is.

A territorializációt, azaz a modern nemzetállami területiséget működtető kulturális gyakorlatgyűjtést a továbbiakban több szempontból veszem szemügyre, méghozzá úgy, hogy analitikusan szétválasztom az amúgy egymást feltételező és kiegészítő nemzetek közötti, és a nemzeten belüli teret. Erre azért van szükség, hogy nacionalizmus és térbeliség problémáját kiszabadítsuk a fent felvázolt leszűkített értelmezéséből. Először tehát arra térek ki, hogy a nemzetállami területi ideál szerint nemzet és terület viszonya mindenhol ugyanolyan a glóbuszon (territorializáció mint nemzetek közötti tér). Ezt követően a nemzetállamon belüli térbe érve az államterületről mint a felügyelet és a kötődés teréről lesz szó, végül a nemzeti táj problémáját (mint a nemzetállami terület nemzeti sajátossága és természetisége) követően azon fontosabb modern kulturális koncepciókat veszem sorra, amelyek állam, nemzet és terület egylényegűségét támogatják.

²³ Lásd pl. Michel Foucault: *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France. 1977–1978. Seuil/Gallimard, 2004.

A nemzetek globális területi eloszlása. Anderson az *Elképzelt közösségek* első, 1983-as kiadásában a territorializáció fogalmát a világ azon reprezentációjára alkalmazza, amely az egyes vallásokat egymással egyenrangú és egymás mellett elhelyezkedő entitásokként jeleníti meg. Az Európán kívüli világok felfedezésével kiszélesedik a kulturális-földrajzi horizont, helyet adva a korábban a hívő/igaz – hitetlen/pogány ellentéttel egymást kizáró vallási rendszereknek.²⁴ Az 1991-es javított kiadásban Anderson külön fejezetet szentel a térbeliségnek, mondván annak idején azt elhanyagolta.²⁵ A nemzetek közötti absztrakt teret homogén, üres térnek nevezi, amelyben a távolságot immár nem szakrális jelentőségben, hanem matematikailag kiszámított légvonalban mérik. A nacionalizmus mint kulturális reprezentációs rendszer újdonsága ebből a szempontból abban rejlik, hogy – korábban elképzelhetetlen módon – kiterjedt embercsoportok úgy gondolnak magukra, mint akik párhuzamosan élnek más, kiterjedt embercsoportokkal, akikkel ugyanazon az úton járnak, ha nem is feltétlenül találkoznak. A territorializált tér a nemzetek világának ad helyet, amelyben az egyes embercsoportok mint nemzetek ontológiai értelemben egyenrangúak egymással és feltételezik egymást, és ebben az értelemben „ugyanolyan” távolságra vannak egymástól.

A nemzetek közötti absztrakt teret a határ jelenleg uralkodó, és a területétől elválaszthatatlan felfogása fejezi ki a legjobban. A nemzetállamokat megelőző térképek szereplői, a szelek, az utazásokat megörökítő hajók és különféle történetek nyomai eltűntek a teret fürkésző tekintet elől. Helyüket átvette a határ, amely a maga konkrét mivoltából – legyen az egy folyó vagy a találkozás és a tárgyalás helye – kizáró jellegű, absztrakt minőséggé változott. A határnak immár nincs helye, egy olyan köztesség, amely nem tartozik sehova. Nem megfogható, nem materiális. A térreprezentációnak ez a típusa statikus és ahistorikus: elfedi azokat a folyamatokat, az erőszakot és a hatalmi harcokat, amelyek e kép kialakulásához vezettek. A mai térképek a földrajzi tudás egy adott állapotát tükrözik vissza, és nem a megtett utakat jelölik.²⁶ Ez a térreprezentáció pedig elválaszthatatlan a nemzetállami elvtől. A modern kartográfia kifejezetten hatalmi eljárás, mely az egységes és hivatalos átláthatóság kényszerével fegyelmezése alá vonja a különféle társadalmi tereket.²⁷ Bauman szavaival²⁸ élve a kartográfiai gyakorlatok

²⁴ A gyökeres változást Marco Polo Kubiláj Kánról adott beszámolóján mutatja be. Anderson: i. m. 28. sk.

²⁵ Mint írja: „kénytelen voltam felismerni, hogy az, amiről úgy gondoltam, hogy alapvető újdonság a nacionalizmus elméleti megfogalmazásában – az idő változó felfogása –, nyilvánvalóan nem áll meg önmagában anélkül, hogy szükségszerű kiegészítője, a tér változó felfogását ne vizsgálánánk.” Uo. 13.

²⁶ Lásd Michel de Certeau: *L'invention du quotidien. 1. arts de faire*. Gallimard, 1990.

²⁷ A modern kartográfiai térreprezentáció és a nemzetállami hatalomgyakorlás összefüggéseiről lásd Michael J. Shapiro: Győzedelmi földrajzok. *Replika*, 2006. 56–57. sz. 45–58.; Anderson: *Elképzelt közösségek*, 10. fejezet, 138–156.

²⁸ Zygmunt Bauman: *Globalizáció: A társadalmi következmények*. Szukits, Kaposvár, 2002.

révén lesz lehetséges, hogy a terület válik a térkép tükörképévé, és nem fordítva. A kartográfiai konstrukció pedig akkor sikeres, ha a hely adottként, objektívként jelenik meg, valahogy úgy, ahogy a mai térképek a valóság hű és arányos tükörképeként. A terület tulajdonlása így nem jogviszony formáját ölti, mely vitatható és időleges, hanem a természetes fejlődés eredményeként jelenik meg.

A nemzeteknek helyet adó matematikai tér azonban konkretizált abban az értelemben, hogy egyúttal mindig földrajzi tér, nem véletlen, hogy Anderson is a modern térképet tekinti e térreprezentáció alapformájának. Azzal azonban már nem foglalkozik, hogy ebben a Földre vetített absztrakt térben a „szentség” újabb formái jelennek meg. Ilyen többek között az abszolút földrajzi elhelyezkedés jelentősége, amely szerint minden nemzet a „világ közepe”, ahogy a nemzetek Európájában is szép számmal vannak az éppen középen elhelyezkedők. Vagy gondoljunk a déli nemzetek temperamentumára az északiak hűvösségével szemben. A térreprezentáció e formáját, amely a földrajzi térbe írja a nemzeti kulturális jelentőséget, nemzeti kartográfiának nevezem.

Territorializáció a nemzetállamon belül. A nemzeten belüli térben a nemzetállami területi norma a kulturális hovatartozást kizárólagosan nemzeti hovatartozásként, ez utóbbit pedig kizárólagosan területi kötődésként határozza meg. Olyan területet szervez, amelynek minden pontján azonos módon oszlik meg a szuverenitás, és a nemzet tagjait e területen való elhelyezkedésüktől függetlenül azonos távolság választja el az uralom gyakorlóitól.²⁹ Ez azt jelenti, hogy a nemzeti terület nem tűri meg a lokális sokféleséget. A lokalitás teremtetését, mint az érzelmek struktúráját (otthonosság) és mint a közösségi gyakorlatok létrehozta hely anyagi reprodukcióját a nemzetállam szervezte tér korlátok közé szorítja és manipulálja.³⁰ Appadurai rámutat, hogy egy nemzetállam működése során egyrészt a nemzeti lét egyenletes, folyamatos és homogén terét hozza létre, másrészt azonban olyan helyeket és tereket is kialakít (börtönök, laktanyák, repülőterek, felvonulási terek stb.), amelyek segítségével az állami ceremóniákhoz, a felügyelethez, a fegyelmezéshez és a mozgósításhoz szükséges belső megkülönböztetéseket és elkülönítéseket megteremtheti. A nemzetállam lokalitást termelő képessége azt jelenti, hogy a fegyelmezett tér létrehozásán túl képes az ahhoz fűződő kötődés előállítására is, méghozzá azáltal, hogy e teret *nemzeti területként* hozza létre.

Az állam azonban nem valamely szuperszubjektum: a nemzetállami elvnek részét képezi az állam megszemélyesítése, amely szerint az a közakarat megtes-

²⁹ A dinasztikus államban az uralt terület egyes részei, a központok „szentebbek” voltak a többinél, az alattvalók társadalmi pozícióját pedig az uralkodótól elválasztó vertikális távolság határozta meg.

³⁰ Erről lásd Arjun Appadurai: A lokalitás teremtetése. *Regio*, 2001/3. 3–32.

tesítője, egy semleges döntőbíró lenne a társadalom érdekei és konfliktusai felett, vagy még inkább, a nemzet természetes és beteljesült kifejeződésformája („az állam által a nemzet cselekszik”). Az állam-rendszert ehelyett célszerűbb kormányzati elvek és technikák különféle, mindennapi gyakorlatai (rutinok, rituálék, szakpolitikák stb.) és az adott intézményi struktúra nexusaként felfogni, amelynek középpontjában a kormányzati hatóságok állnak.³¹ E gyakorlatokat tehát szigorúan nézve nem az „állam” végzi, hanem emberek – a nemzet nevében és képviselőitében. Ez a megközelítés, mely Foucault nevéhez és a „kormányzatiság” (*gouvernementalité*) fogalmához fűződik, az állam vizsgálatakor a kormányzás eljárásaira koncentrál, és arra keresi a választ, hogy azok miképpen járulnak hozzá egy emberi sokaság normalizációjához.³² Az így felfogott állami rendszer működésében materializálódó térbeli mátrix egyaránt alakítja a személy mivolt és a hely elképzelését.

Nemzeti táj. A hovatartozás a nemzeti tájban természetessé lesz, a nemzettagságként felfogott térbeli és környezeti elhelyezkedés a szó szoros értelmében a Természet részévé válik, és így objektív-fizikai törvények fennhatósága alá kerül. A terület absztrakt fogalma a nemzeti tájban konkretizálódik a legszélsőségesebb formában, ám az államterület bizonyos mértékig mindig nemzeti tájként funkcionál abban az értelemben, hogy nagysága, alakja, földrajzi elhelyezkedése vagy egyéb jellegzetességei nemzeti sajátosságokká válnak. Jellegzetes példája ennek az a kulturális egyenes arányosság, amely szerint nagy államterület nagy nemzettel, kisméretű pedig kis nemzettel jár együtt – míg a terület nagysága kifejeződhet kizárólag számszerűen, addig a nemzet nagysága a népesség számánál mindig valami többet, minőséget is jelöl. Ezzel az arányossággal száll szembe – mondván kis nemzet is lehet nagy – az az összehasonlítás, amely például a nemzet taglétszámára jutó Nobel-díjasok vagy sportsikerek számával méri, mennyire értékes az adott nemzet (más kérdés, hogy kiket és mi alapján tekint honfitárnak ez a nemzeti matematika).

A nemzeti táj funkcióra kiváló példa az emblématérkép, amelyben a terület metonimikusan helyettesíti a nemzetet: egy ország, azaz egy nép, azaz egy nemzet jelölésére elég a térkép egy puzzle-darabja, elveszítve akár minden térképmagyarázatot, a hosszúsági és szélességi fokokat, a helységneveket, a vizeket

³¹ Ana María Alonso: The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism, and Ethnicity. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 23. 1994. 379–405.

³² Foucault: Sécurité, territoire, population; Michel Foucault: „Kormány-fővel” gondolkodni. In Michel Foucault: *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Latin betűk, Debrecen, 2000. 287–307. A kormányzatiság fogalmával a negyedik fejezetben részletesen foglalkozom.

és a szomszédokat.³³ Így elszakítva földrajzi környezetétől az emblématérkép korlátlanul sokszorosítható, miközben a terület alakja természetessé válik: ilyen értelemben lehet egy Magyarország-ábrázolás „csonka”, ahogy a „Nagy-Magyarország” ábrázolást sem a terület nagyságáról ismerjük fel.

Történetileg a nemzetek születése egybeesik a tájkonceptió azon változásával, amely során a táj, mint a „látható” reprezentációja az esztétizálódó természet kifejeződésévé válik és eszményekkel telítődik.³⁴ A nemzeti táj fogalmában a „természetes szépség” kapcsolódik össze a nemzeti eszmével, ezáltal egylényegűvé válik az államterületet és a benne megtestesülő nemzeti mivolt. A táj(kép) a helyszínt látvánnyá alakítja, vizuális képpé, amely révén a használati értékű észlelésből a természet önmagáért való szemlélése, gyönyörködés lesz.³⁵ A tájat nézni, és nem megérteni kell – ami, az emblématérképhez hasonlóan, lehetővé teszi tömeges fogyasztását. Ebből a szempontból a táj(kép) az amnézia és az eltörlés helye, stratégiai helyszín arra, hogy eltemessék a múltat és elfedjék a történelmet a „természetes szépséggel”. Lefebvre szavaival élve: nem létezik ártatlan tér, és nincsen többé természet³⁶ – naturalizáció van.

A nemzeti tájban a nemzet részévé válik a birtokolt terület annak flórájával és faunájával együtt (a kínaiak a pandára, a magyarok a tűzokra lehetnek büszkéek), és a tájkép nemzeti keretbe helyeződik. A táj lakója nem egyén, hanem típus, amely a nemzeti mivolthoz társított eszmények szimbolikus összetevőit sűríti magába, része a tájnak, mint valamiféle modern bennszülött, azzal egylényegű, és legfőbb funkciója, hogy kifejezze a nemzeti jellemet.³⁷ A tájkép nemzetiesítése azt jelenti, hogy a nemzeti terület esztétikájában az önmagáért való szépség összekapcsolódik a nemzeti narratíva sorsdrámájával, és a népi autentikusság kifejezőjévé válik. Területből haza lesz azáltal, hogy beilleszkedik a nemzet sorsának romantikus drámájába.³⁸ Ezek a hegyek, ez a síkság, ez a folyó nem csupán önmagában szép, hanem azért is, mert a „miénk” (ahol a nemzet-család ősei nyugszanak, ahol vé-

³³ Anderson: Elképzelt közösségek, 147.

³⁴ Albert Réka: *Tájak és nemzetek. Kísérlet a nemzeti táj fogalmának antropológiai megközelítésére*. MTA Politikai Tudományok Intézete, Etnoregionális Központ, Budapest, 1997; Réka Albert: Le paysage national: de l'émotion à la „pensée” nationale et inversement. In A. Gergely András (szerk.): *A nemzet antropológiája*. Új mandátum, Budapest, 2002. 81–91.

³⁵ W. J. T. Mitchell: Holy Landscape: Israel, Palestine, and the American Wilderness. *Critical Inquiry*, 26, Winter 2000, 193–223.

³⁶ Henry Lefebvre: *La production de l'espace*. Anthropos, Paris, 1974.

³⁷ Albert Réka: *Tájak és nemzetek*.

³⁸ Smith szerint a hazához való kötődés kialakításának, azaz nemzet és terület összekapcsolásának két módja van: a táj historizálása és a történelmi jellegzetességek naturalizálása (ez utóbbi történelmi építményeket az „etnikai táj” természetes összetevőinek tekinti). Lásd pl. Anthony D. Smith: A nemzetek eredete. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*, Rejtjel, Budapest, 2004. 204–229. 221. sk.

rüket ontották stb.). Bizonyos értelemben minden haza szent föld, ahol zöldőbb a fű, ízletesebbek a gyümölcsök és erősebbek az emberek. Szélsőséges esetben ez a nemzeti szakralizáció a klímaelmélethez közelít, amely szerint a lakott terület éghajlata és környezeti jellemzői befolyásolják az emberi tulajdonságokat. Ezt a bölcséletben egykor befolyásos elképzelést (Herder, Rousseau, Montesquieu) az a Renan is osztotta, aki *Mi a nemzet?* című híres, 1882-ben felolvasott előadásában³⁹ amellet érvelt, hogy a földrajzi adottságok, így például a „természetes határok” nem konstitutívak a nemzeti közösségre nézve. Egy korábbi munkájában úgy vélte ugyanis, hogy a sémita népcsoportok azért lettek monoteisták, mert a monoton sivatagi táj arra készítette őket, hogy absztrakt istenségkoncepciót fejlesszenek ki, és megővta őket mitológia létrehozásától.⁴⁰

Kitérő: a territorializáció kulturális koncepciói (hely, gyökér, kultúra, társadalom és nyelv). Állam, terület és nemzet egylényegűségét a társadalmi képzelet és a tudás kiterjedt és szerteágazó formái is támogatják. Ezek közül a következőkben a „helyi mint társadalmi” és a „helyekben gyökerezés” elképzeléseire, illetve a „kultúra”, a „társadalom” és a „nyelv” fogalmaira térek ki röviden.

A modern társadalmi képzelet alapvető fontosságú összetevője, hogy kultúra, tér és csoport esszenciális egységet alkot.⁴¹ A modern nemzetállami rendben a földrajzi közelség értelmében vett lokális közösség (az egy területen élők) a társadalmi élet elsődleges színtere és a szolidaritás alapja. Ez az elv a társadalmi kontinuitás és a kulturális homogenitás elképzeléseire épült, amely szerint a helyi közösség nemcsak térbeli és társadalmi, hanem kulturális egységet is jelent. A modern társadalmi rend legfontosabb szervező elve, a csoport, mindig térbeli, a földrajzi tér adott pontjához kötött egység, amelyet a csoport minden tagjára kiterjedő homogén kultúra jellemez. E felfogás szerint az egyének egyetlen társadalmi csoporthoz, egyetlen helyhez és egyetlen kultúrához tartoznak, és csak ez a kizárólagos odatartozás biztosítja társadalmi integrációjukat.

Az odatartozás kizárólagossága tehát egyaránt vonatkozik az egyének közötti

³⁹ Mint mondta, a föld a tárgyi alapot szolgáltatja, a harc és a munka porondját, míg a lelket az ember. Ernest Renan: *Mi a nemzet?* In Bretter Zoltán – Deák Ágnes (szerk.): *Eszmé a politikában: a nacionalizmus.* Tanulmány, Pécs, 1995. 171–188. A paradoxont tovább élezi, hogy Renan előadása az elcsatolt Elzász-Lotaringia franciasága melletti védőbeszédnek tekinthető. Lásd Ádám Péter: Renan nemzetfelfogása. In Csató Éva (összeáll.): *Mi a nemzet?* Akadémiai, Budapest, 1998. 33–43.

⁴⁰ Mitchell: *Holy Landscape.*

⁴¹ Niedermüller Péter: A lokalitás metamorfózisai. *Replika*, 2006. 56–57. sz. 33–44.; Niedermüller Péter: Transznacionalizmus: elméletek, mítoszok, valóságok. In Kovács Nóra, Osvát Anna, Szarka László (szerk.): *Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések.* Az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet évkönyve 4. Budapest, 2005. 52–67.

és az egyének és a helyek közötti viszonyra. Malkki⁴² nemzeti földrajznak nevezi azon (mindennapi és tudományos) gyakorlatok összességét, amelyek az emberek és a helyek közötti viszonyt természetes identitáskapcsolatként hozzák létre – azaz territorializálják. E gyakorlatok újratermelik a „dolgoz nemzeti rendjét”, vagyis a világ azon globális kulturális reprezentációját végzik, amely a nemzeti hovatarozást a területhez kötésen keresztül írja elő. A dolgoz nemzeti rendje egyszerre metafizikai és morális rend: a nemzeti földrajz különféle botanikai metaforákon keresztül a tápláló anyaföldben gyökerező nemzetek tagjaiként a földhöz köti az embereket (ezt nevezi Malkki a letelepedettség metafizikájának), és ezt a konceptuális rendet morálisan helyesnek és értékesnek, mi több, lelki szükségletnek tünteti fel. Ezzel együtt a területi áthelyeződés abnormálissá, sőt patolgikussá válik, vagy jobb esetben problémává: így például „a menekült” általánosított típusa kívül helyeződik a dolgoz nemzeti rendjén, ennélfgva természetellenesként határozódik meg. A territorializáció révén a nemzeti földrajz kivonja a társadalmi gondoskodás köréből az emberek helyhez és egymáshoz fűződő viszonyát. Más szóval, a nemzetállami képzelet szerint a terület nem szorul a rajta élők folyamatos gondoskodására, épp ellenkezőleg, kötelességeket ró rájuk.

A nemzetek mozaikját, azaz a „dolgoz nemzeti rendjének” territorializált elképzelését a kultúra azon felfogása támogatja, amelynek legfőbb jellemzője a belső homogenitás és a külső lehatároltság. A kulturális élet herderi víziója „egy kultúrát” „egy néphez” mint organikus egységhez rendel, amelynek jellegét teljes körűen és kizárólagosan meghatározza, így a világ népek kulturálisan lehatárolt szigeteiből tevődne össze (e szigetvilág pedig a nacionalizmus területi ideálja szerint azonos a nemzetek mozaikjával). Ez a kultúrafelfogás⁴³ eltekint a kulturális élet belső változatosságától és összetettségétől, illetve attól, hogy a társadalmi szerveződés különféle szintjei kölcsönös, sokszor globális függőségi rendszerben kapcsolódnak egymásba. Leíró szempontból tarthatatlan mind a belső homogenitás, mind a külső elhatároltság tétele. Az interkulturális felfogás, hasonlóan, a kultúraszigetek egymásmellettségére és megértésére helyezi a hangsúlyt, azonban feltételezi, hogy az egyes kultúrák minőségi eltéréseikből fakadóan strukturálisan képtelenek kommunikálni egymással (külön világot alkotnak). A multikulturalizmus ugyan elismeri a nemzetállamon belüli kulturális sokszínűséget, ám erre a „problémára” jellemzően a másság túlhangsúlyozásával, vagyis

⁴² Liisa Malkki: Nemzeti földrajz: A népek gyökerei és a nemzeti identitás territorializálása a tudományos irodalomban és a menekültek között. *Replika*, 2006. 56–57. sz. 61–79.

⁴³ Az általam ismertett kultúrafelfogások összehasonlítását lásd Wolfgang Welsch: Transculturality – the Puzzling Form of Cultures Today. In Mike Featherstone and Scott Lash (eds.): *City, Nation, World*. SAGE, London, 1999. 194–213. Herder nemzetfelfogásáról lásd Kelemen János: Herder historicista nemzetfogalma. In Csató Éva (összeáll.): *Mi a nemzet?* Akadémiai, Budapest, 1998. 25–33.

az elhatároltság tételének radikalizálásával keres megoldást. Ezt hivatott kompenzálni a tolerancia eszméje, amely azonban megmarad a másság önmagáért való elismerésének. Azáltal, hogy a *személy* elismerése helyett az általa állítólag képviselt „kultúra” elismerését célozza, a multikulturalizmus újra megerősíti – még ha máshova helyezi is – a nemzetállami határkonceptiót. E mozgalom azért nem tudta beváltani a hozzá fűzött reményeket, mert a társadalmi életet, noha nem nemzeti, de szubkulturális terminusokban továbbra is világosan elkülönülő, belülről homogén egységek összességeként képzelte el (ebben az esetben a nemzetek mozaikja nem illeszkedik a kulturális szigetekre, átfedések vannak a két, határokból szövődő rácsozat között, és e határok egylényegűek). A multikulturalizmus az „egységes (nemzeti) kultúrákat” elválasztó határokat nemhogy elismeri, de ünneplés tárgyává teszi: a nemzetállami asszimilációs politikával szemben a „saját kultúra” értékeire helyezi a hangsúlyt, és persze mindenkinek csak egyetlen „saját kultúrája” lehet. Ezáltal pedig a kultúrát ugyanúgy a hagyomány és az örökség szerinti „értékkészletként” értelmezi, mint a nemzetállami ideológia.⁴⁴

A kultúra szóban forgó, területhez kötött és esszenciális fogalmát, illetve a világ „népek és kultúrák” vízióját a kulturális antropológia jó ideje kritika tárgyává tette.⁴⁵ Eszerint a kulturális élet különféle szintjei térben (ám nem feltétlenül földrajzilag) kölcsönösen függenek egymástól, ezáltal a társadalmi változás nem a természetből adott különállóság, hanem az összefüggés, a kapcsolat kérdése, az előbbi lehetséges, de nem kizárólagos megvalósulása az utóbbinak. Továbbá a „kultúra”, mondhatni, nem semleges terület, a kulturális különbségek alakulásának a hatalom gyakorlása és a társadalmi egyenlőtlenségek elválaszthatatlan alkotóelemei. A szóban forgó kritika rámutatott, hogy a helyhez kötődés nem magától értetődő vagy természetes adottság, és ebből következően a (nemzeti) kultúra térbeliesítése – köztük a territorializáció is –, történeti, politikai, társadalmi folyamat. A kulturális különbség szerveződése nagymértékben elszakadt a földrajzi területi kötöttségektől, kultúra, nemzet és tér összekapcsolódásai különféle formákat vehetnek fel – e formák egyike a földrajzi térbe, a tájba írt különbözőség. A különbség politikájának fogalma lehetővé teszi, hogy a kulturális különbözőséget dinamikus társadalmi-hatalmi működésként, és ne változatlan, statikus, területi mozaikként tegyük vizsgálat tárgyává, és ezáltal e területi mozaikra a kulturális reprezentáció egy formájaként kérdezhessünk rá. A kulturális átfedések, a belső komplexitás és a kölcsönös függőség mind olyan

⁴⁴ Lásd Niedermüller: A lokalitás metamorfózisai; Brubaker: Ártalmas állítások.

⁴⁵ Lásd pl. Akhil Gupta and James Ferguson: Culture, Power, Place: Ethnography at the End of an Era. In Akhil Gupta and James Ferguson (eds.): *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*. Durham–London, 1997. 1–32.; Akhil Gupta and James Ferguson: Beyond „Culture”: Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology*, Vol. 7., No.1. 1992. 6–23.

tényezők, amelyek a kulturális (és nemzeti) határok megvonásának kérdését vetik fel, elismerve, hogy a különbözőség olyan társadalmi tét, melyért hatalmi játszmák folynak. Ebben a megközelítésben, amelyet a továbbiakban követni fogok, a különbségek kulturális jelölésére terelődik a hangsúly, más szóval a határépítés és fenntartás küzdelmeire és stratégiáira. Ezt a problémalátást a Frederik Barth nevéhez fűződő elméleti megkülönböztetés teszi lehetővé társadalmi és kulturális között.⁴⁶ Az etnicitás vagy a nemzeti mivolt így nem valamely közösnek feltételezett értékek vagy tulajdonságok listájával, azaz az etnikai-nemzeti csoport kulturális tartalmával ragadható meg (a tartalmi elemek „végleges” listája a résztvevők definíciós küzdelmeivel folytonos változásban van), hanem azzal, ahogyan kijelölik és fenntartják a határait. Azzal, ahogy a kulturális különbségek jelölései mentén valamely kategória csoporttá kristályosodik, illetve jelölődik különállósága, összeütközésben azzal, ahogy e különállóságot jelzik mások. Ha az etnicitást Barth nyomán „a kulturális különbségek társadalmi szerveződéseiként” fogjuk fel, akkor rákérdezhetünk a kultúra imént ismertetett statikus, esszenciális és területiális felfogására.⁴⁷ „Ma már világosan látjuk – írja –, hogy a kultúra globális, empirikus változatossága folytonos jellegű, s nem tagolható egymástól élesen elkülönülő, integrált egységekké.”⁴⁸ A kultúra eszerint nem műveltség vagy értékészlet, hanem a jelentésképződés és az értelemadás folytonos áramlása, és ebben az alakulásban az olyan állandók, mint amilyen a földbe írt határok közé fogott csoport is, olyan diszkontinuitásokként értelmezhetők, amelyeket különféle aktorok különféle stratégiák mentén állítanak elő. Ebből a nézőpontból például a nemzeti kisebbség fogalma korántsem olyan magától értetődő, mint amilyennek sokszor tűnik.

Ami a kultúra fogalma az etnográfának, az a társadalomé a szociológiának – a társadalomtudományi józan ész⁴⁹ gyakran természetesnek veszi a területi egységként felfogott „egy társadalom” létezését, amely olyan valós és elemzési egységet jelöl, amely egymagában, „a többi társadalomtól” függetlenül vizsgálható. A szociológia számára a társadalom fogalma soha nem volt problémamentes: a kihívás ma abban áll, hogy egyre inkább tarthatatlanná válik a „társadalomnak” az a spenceri–parsonsi modellje, amely térben körülhatárolt egységként fogja fel azt.⁵⁰ Alaptalanná vált ugyanis az a széles körben elterjedt és a társadalomelmélet-

⁴⁶ Frederik Barth (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries*. University Press, Oslo, 1969.

⁴⁷ Frederik Barth: Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Rejtjel, Budapest, 2004. 261–277.

⁴⁸ Uo. 263.

⁴⁹ Billig: *Banal Nationalism*.

⁵⁰ Némedi Dénes: Bevezetés: A szociológia problémája – ma. In Némedi Dénes (szerk.): *Modern szociológiai paradigmák*. Napvilág, Budapest, 2008. 15–69.

ben is meghatározó elképzelés, amely a nemzetállamot a társadalmi folyamatok tartályaként szemléli. Ezt – „a nemzeti szemléletmód határainak, kategóriáinak, rendezési elképzeléseinek és változóinak a társadalomtudományi megfigyelői és elemzői perspektívába való megkérdőjelezetlen átvitelét” – nevezi Ulrich Beck „módszertani nacionalizmusnak”.⁵¹ E szemléletmódnak, pontosabban a nemzeti klasszifikáció tudományos gyakorlatának az a magyarázata, hogy a „nacionalista módszertant” követő társadalomtudomány a nemzetállami keretekben megvalósuló integráció szerves része volt.

A társadalomtudományok módszertani nacionalizmusának nem csupán ismeretelméleti jelentősége van. Azon túl, hogy a gazdaság mint nemzeti gazdaság, a társadalom mint nemzet, a politika pedig mint nemzetállami aktivitás gondolódik el, az a benyomás alakul ki, hogy a társadalmi problematikának csak a nemzetállami kereten belül lehet értelmet és jelentést tulajdonítani. A valóság tudományos újratermelésének módszertani-etikai problémája azonnal felmerül, amint elismerjük, hogy a tudományos leírás és megértés részét képezi a kulturális reprezentációnak. A nemzet- és nacionalizmuskutatás esetében ez azt jelenti, hogy az etnikai, faji vagy nemzeti „sajátosságok” csoportszintű leírása módszertani nacionalizmushoz vezet. Brubaker ezért javasolja⁵² a gyakorlati és az elemzési kategóriák folyamatos szétválasztására irányuló elméleti reflexiót a kutatás során. Egy kategória használatakor, mint amilyen a nemzet is, érdemes tudatában lenni, hogy valamely kategorizáció természetesként való beállítása részét képezi a társadalmi küzdelmeknek. Brubaker úgy fogalmaz, hogy „A résztvevők beszámolóí – különösen az etnicitásra specializálódottaké, például az etnopolitikai vállalkozóké – gyakran (Bourdieu kifejezésével élve) performatív jellegűek. Miközben csoportokra hivatkoznak, arra törekszenek, hogy életre hívják, feltámasszák, létrehozzák őket. Az ő kategóriáik a cselekvés kategóriái – arra szolgálnak, hogy felkavarjanak, felhívjanak, igazoljanak, mozgósítsanak, magukkal ragadjanak és felvillanyozzanak. Az etnopolitikai vállalkozók a csoportok objektívizálásával, azzal, hogy úgy kezelik őket, mintha az objektív világban tényleg létező dolgok lennének, valószínűleg hozzájárulnak – ahogy Bourdieu megjegyzi – annak létrehozásához, amit látszólag csak leírnak és megjelölnek.”⁵³ Míg az „etnopolitikai vállalkozók” célja, hogy eseményeket, konfliktusokat, szereplőket nemzeti-etnikai keretbe helyezzenek, addig az elemzésnek éppen a keretbe helyezésre, a természetessé tételre, a kulturális reprezentáció folyamatára kell magyarázatot találnia. A nacionalizmus kedvelt kognitív

⁵¹ Idézi Némedi uo. 46.

⁵² Rogers Brubaker: Csoportok nélküli etnicitás. *Beszélő*, 2001. 7–8. sz. 60–66.

⁵³ Uo. 61. Hasonló óvatosságra inti a történészeket Hobsbawm a „nacionalista mítoszokkal” kapcsolatban: Eric John Hobsbawm: *A nacionalizmus kétszáz éve*. Maecenas, Budapest, 1997.

sémája, hogy csoportokat egyfajta kollektív szubjektumként, cselekvő egységként, akarattal és tulajdonságokkal rendelkező szubsztanciaként értelmez és ábrázol. Brubaker e kategorizáció tudományos átvételét nevezi „csoportizmusnak”. A csoportizmus elkerülését a kategória és a csoport fogalmai közötti különbségtétel teszi lehetővé: az utóbbi nem állandó entitás, hanem változó, amelynek értéke, azaz a csoport objektivitása vagy kikristályosodása helyzetenként változhat a világ kategorizációja, azaz víziója és divíziója során.⁵⁴ Ez azt jelenti, hogy a nemzeti kategorizáció különböző mértékű és jelentőségű lehet a különféle helyzetekben: van úgy, hogy nem játszik szerepet, olykor pedig szinte teljes mértékben kiszorít egyéb osztályozásokat.

A nyelv, ha homogén, tulajdonként birtokolt kulturális értéként fogják fel, kiválóan alkalmas arra, hogy a „nemzeti lényeg” kefejeződéseként hivatkozzanak rá. Az elképzelés, hogy léteznek világosan elhatárolt, egymástól lényegileg, azaz szellemiségben különböző nyelvek, a nacionalizmus terméke – ennél fogva magyarázatra szorul. Az emberek minden bizonnyal emberré válásuk óta beszélnek, ám mindössze néhány évszázada gondolják azt, hogy „nyelvet” használnak.⁵⁵ E nyelvhez fűződő sajátos viszonynak története van, amely a köznyelvek felértékelődésével, a szótárak és a nemzeti nyelvtanok megalakításával vette kezdetét, valamely nyelvi sztenderd kikényszerítésével, amely az eltérő nyelvhasználatokat a dialektus vagy egy másik nyelv körébe utalta (a dialektus fogalma arra ad „magyarázatot”, hogy miért nem beszélnek ugyanúgy az „ugyanazon nyelvet” beszélők).⁵⁶ A nyelvi megértés valószínűleg mindig is korlátokba ütközött – a nacionalizmus e korlátokat különféle hatalmi harcok során úgy állapítja meg, ahogy a nemzetek politikai térképén a határokat: mint amelyek belülről egységes és egymástól világosan különálló területek, a világot nyelvi mozaikként tüntetve fel. Persze nem egyszerűen ábrázolásról van szó: az írott (nemzeti) köznyelv a nyomtatás révén valóban egységesíti a nyelvhasználatot, azaz egyetlen legitim nyelvet hoz létre, amit az oktatási rendszer hivatott bevésni. A tényleges nyelvhasználat azonban mindig eltér a normaként előírt sztenderdtől (és az eltérés mértéke társadalmi távolságként határozódik meg). Más szóval, az emberek soha nem fognak „egy nyelvet” beszélni. A tényleges nyelvhasználat és „a nyelv” ideájának különb-

⁵⁴ A világ víziója és divíziója Bourdieu szójátéka, és arra utal, hogy a világ láttatása, reprezentációja egyúttal mindig adott osztályozás kikényszerítésére való törekvést jelent. Lásd pl. Pierre Bourdieu: *Az identitás és a reprezentáció*.

⁵⁵ Lásd pl. Billig: *Banal Nationalism*, 29. sk.

⁵⁶ A nyelv a hatalom gyakorlásának eszköze, a társadalmi cselekvés terepe, nem tulajdonság vagy tudáskészlet. Erről lásd pl. Horányi Özséb (szerk.): *Kommunikáció*. I–II. Közgazdasági és Jogi, Budapest, 1978; Pléh Csaba – Siklaci István – Terestyéni Tamás (szerk.): *Nyelv-kommunikáció-cselekvés*. Osiris, Budapest, 2001; Szépe György (szerk.): *Társadalom és nyelv*. Gondolat, Budapest, 1975; Pierre Bourdieu: *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*. Fayard, Paris, 1982.

ségeit jól mutatja az a mindennapi tapasztalat, hogy az anyanyelvet, „a nyelvet”, azaz a társadalmilag értékelt, legitim nyelvhasználatot mindenki azt követően sajátítja el az iskolában, hogy megtanult beszélni. Mindez nem jelenti, hogy a nyelvhasználatnak ne lehetne szerepe a nacionalizmus megértésében, erre csupán ez a nyelvfelfogás nem alkalmas, hiszen tautológiához vezet. Billig úgy fogalmaz, hogy a nemzetek elképzelésének mintázatait nem lehet megmagyarázni a nyelv különbségei szerint, mivel ahhoz magukat a nyelveket is különálló entitásokként kell elképzelni.⁵⁷ Az Andersonra tett utalás nem véletlen: az *Elképzelt közösségek* nacionalizmuselmélete olyan nyelvi megközelítés, amely elkerüli a nyelv nemzeti kritériumként való használatát. „Fontos ugyan – írja –, hogy ne tévesszük szem elől a sorsszerűség gondolatát, a nyelvi sokféleség megmásíthatatlan *keretfeltételének* értelmében, mégis hiba lenne e sorsszerűséget a nacionalista ideológiák azon közös elemével azonosítani, amely *adott* nyelvek primordiális sorsszerűségét emeli ki, illetve hasonló szellemben társítja ezeket *adott* területi egységekhez.”⁵⁸

A modern elképzelés, hogy a társadalmi és a földrajzi közelség egylényegű, a „földben gyökerezés” eszméje, a kultúra, a társadalom és a nyelv imént bemutatott (egykor) uralkodó felfogása mind hozzájárulnak a nemzet territorializációjához. E látszólag különböző koncepciókat a területiség közös jellege köti össze, mind részét képezik az „antropológiai hely egyenletének”.⁵⁹ Valóban, a nacionalizmus egyszerre univerzális és egyedi mivolta legjobban talán térbeliségében fejeződik ki: minden nemzetnek lehatárolt területtel kell kizárólagosan rendelkeznie, e rendelkezés (az egylényegűség értelmében) mindenhol ugyanolyan; a nemzetek partikularitása a terület földrajzi elhelyezkedésében testesül meg, az fel- és cserélhetetlen. Vajon két, azonos nagyságú területet elfoglaló nemzet cserélne-e egymással?

⁵⁷ Billig: *Banal Nationalism*, 35–36.

⁵⁸ Anderson: *Elképzelt közösségek*, 48. Kiemelés az eredetiben.

⁵⁹ Augé antropológiai egyenlete: föld (*terre*) = társadalom = nemzet = kultúra = vallás. Marc Augé: *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Seuil, Paris, 1992. Az antropológiai hely fogalmát részletesen tárgyalom a második fejezetben.

A világ nemzeti rendje annak ellenére mutatkozik statikusnak és történetietlennek, hogy a nemzetállami területi norma következetes alkalmazása folyamatos térbeli dinamikával jár. A 20. századi Európában a nemzetállami elv következetes megvalósítása érdekében és a nemzeti konfliktusok megoldásának reményében véghezvitt, sokszor nemzetközileg támogatott erőszakos népcsoportmozgások története arra hívja fel a figyelmet, hogy a letelepedettséget, nép és terület szubsztanciális egybetartozását érvényesítő területi norma alkalmazása maga is előállítja a „kiszakíttóságot”. A nemzetállami területi mátrix maradéktalan érvényesítése olyan ideál, amely azon túl, hogy soha nem valósul meg, magában foglalja emberek tömeges térbeli áthelyeződését, amelyet megakadályozni, illetve megelőzni hivatott. A térbeli áthelyeződés – Kelet-Európában ez már-már közhelynek számít – nem csupán az emberek mozgásának és mozgatásának, hanem a határok megvonásának helyben maradó néptömegeket érintő következménye is lehet. Továbbá a nemzetállami területi norma kikényszerítése a mozgásban lévő együttállást abnormálisként termeli újra: a menekültet sehonnaiként, a hazatérőt „visszaszivárgottként”, a bevándorlót belső idegenként hozza létre. Röviden fogalmazva tehát a nemzetállamokat elválasztó határok alkotta rács nem illeszthető maradéktalanul a földfelszínen élő népességre, illetve a nemzetállam a homogénizált nemzeti területen belül maga is folyamatosan előállítja a kulturális idegent és az abnormális különféle formáit. Mindez olyan térbeli dinamikával jár, amely konstitutív a nacionalizmus működésében.

Az, hogy a territorializáció a nemzetállami kulturális reprezentációban *nem látszik*, hozzátartozik természetessé tételéhez. Láthatóvá is minden bizonnyal azáltal vált, hogy a területiség eltérő működései szembeszökövé váltak. E fejleményeket általában a globalizáció fogalmával ragadják meg. Scholte megfogalmazásában „a globalizáció aláásta azt a modern területi alapelvet, hogy a társadalmi kohéziót az állam-nemzet-ország-társadalom garantálja. (...) a globális terek növekedése lehetetlenné tette azt, hogy a világot különálló területi egységekre és gondosan elválasztott népekre osszuk fel, akiket egy-egy szuverén hatalom kormányoz.”⁶⁰ Ami itt a „globális terekkel” kapcsolatban lényeges, hogy a nemzetállami területiség kialakításának és fenntartásának aktorai olyan *közegben* végzik a nemzet kulturális reprezentációját, amelyet kiélezett verseny jellemez. Egyfelől az állam csupán egyetlen – bár erőforrásai okán nem elhanyagolható – szereplő a nemzeti mivolt kialakításában és kontrolljában, másfelől a territorializált nem-

⁶⁰ Idézi Némédi Dénes: A nem kizáró közösség. A posztnemzeti állapot. <http://www.nemedi.hu/posztnemzeti.pdf> 3. lábjegyzet.

zeti mivolt csupán egyetlen – noha nem elhanyagolható – változat a kulturális hovatarozások reprezentációs terében. E tér kialakulása összefügg azzal, hogy a nemzetállami intézményrendszer számos tekintetben elveszti szuverenitását a globalizált világban, vagy más szóval, újra kell pozícionálnia magát, reagálnia kell a hatalmi viszonyok mai uralkodó rendjében.⁶¹

A nemzet kulturális reprezentációjának közegét azon keretfeltételek megváltozásának áttekintésével érdemes feltárni, amelyek a nemzet elképzelését lehetővé tették. Ebben Anderson elméleti modellje lehet segítségünkre, aki elsőként értelmezte kulturális rendszerként a nemzetet. Anderson „antropológiai definíciója” szerint a nemzet azért elképzelt, mert tagjai soha nem ismerhetik meg minden nemzettársukat (köztük azokat, akik a jövőben őket követni fogják), mégis él mindegyikükben a közösség képzete. A definíció további eleme a korlátozottság (minden nemzetnek van határa, melyen túl a többi nemzet található), és a politikai szuverenitás. Továbbá a nemzetet „közösségként képzelik el, mivel függetlenül az épp fennálló, bármely nemzetben jelen lévő egyenlőtlenségtől és kizsákmányolástól, a nemzetet mindig mély, horizontális bajtársiasságként fogják fel”.⁶² E definíció kritikájába nem megyek bele.⁶³ Ami lényeges, hogy a nemzet kulturális rendszerként való vizsgálata képes magyarázatot adni arra, hogy – a vallási közösséghez hasonlóan – miképpen képes a nemzeti hovatarozás, azáltal, hogy jelentést ad nekik, megoldást nyújtani olyan egzisztenciális problémákra, mint a szenvedés és a halál, illetve ontológiai értelemben bizonyosságot nyújtani a nemzet tagjai számára. Ez a potenciál valószínűtlenné teszi a nemzet mint kulturális forma kimúlását. A kérdés inkább az, hogy milyen változásokon megy keresztül változó környezetében.

Anderson az *Elképzelt közösségek*ben a kulturális reprezentáció kereteinek történeti elemzését végzi el, azt az átalakulást írja le, amely során a vallási közösség és a dinasztikus állam kulturális rendszereinek helyét az elképzelt közösség egy új formája, a nemzet vette át. Magyarázata szerint e két korábbi kulturális rendszer hanyatlása sem nem oka, sem nem következménye a nemzet kialakulásának. A szakrális közösségek/nyelvek és a származás hanyatlása mögött az időfelfogás megváltozása a döntő tényező. E nagymérvű változás abban áll, hogy kozmológia

⁶¹ A szuverenitás fogalmáról lásd Jürgen Habermas: *The European Nation-State – Its Achievements and Its Limits. On the Past and Future of Sovereignty and Citizenship*. In Gopal Balakrishnan (ed.): *Mapping the Nation*. Verso, London, New York, 1996. 281–294; az állam szerepéről lásd pl. Jan Aart Scholte: *Global Capitalism and the State*. *International Affairs* Vol. 73. No. 3, jul. 1997. 427–452.

⁶² Anderson: *Elképzelt közösségek*, 21.

⁶³ A nemzeti érzület maszkulin bajtársiasságra szűkítéséről, azaz a szexualitás és a vágy kizárásáról lásd Alonso: i. m.; a nemzeti képzelet „szent” dimenziójának hiányáról Andersonnál, arról, hogy bajtársiasság helyett inkább a rokonság eszméje képes a nemzetért hozott önfeláldozásra késztetni, lásd Gopal Balakrishnan: *The National Imagination*. In Gopal Balakrishnan (ed.): *Mapping the Nation*. Verso, London, New York, 1996. 198–213.

és történelem elválík egymástól, és kialakul az, amit Walter Benjamin „homogén, üres időnek” nevez.⁶⁴ Az egyidejűséget immár nem az isteni gondviselés, hanem a naptári egybeesés adja, jelen és jövő szétválík, az itt-és-most egy láncszeme lesz egy olyan folyamatnak, amely az egyéntől függetlenül halad a végtelenségig (és nem az idők végezetéig).

Mindez azonban csak a nemzeti hovatartozás lehetőségét teremtette meg, amennyiben időbeli kontextust biztosított egy olyan közösség elképzelése számára, amely stabil, időben szüntelenül mozog, és amelyben mindenki folytonos, anonim és szimultán cselekvést végez. A horizontális-testvéri közösség elképzelésének keretfeltételét Anderson három dimenzió „félíg véletlenszerű, de heves” kölcsönhatásaként ragadja meg: a termelés rendszere és a termelési viszonyok (kapitalizmus), a kommunikáció technikája (könyvnyomtatás) és a nyelvi diverzitás sorsszerű adottsága között. A kapitalizmus és a nyomtatási technológia kölcsönhatása azt jelenti, hogy a klasszikus regényt és a napilapot, amelyek az egyidejűség új módját lehetővé teszik, áruként fogyasztják a piacon. E két kulturális forma, melyeket Anderson egymás változatainak tekint, képezi tehát az imaginárius közösség reprezentációjának technikai hátterét. A „képzelet e két formájának alapstruktúrája” biztosította, hogy a kulturális reprezentáció során az egyének egy horizontális, folyamatosan létező és szekuláris közösség tagjaiként gondolhassák el magukat. A kérdésre, hogy a lehetőségek közül miért éppen a nemzet valósult meg, Anderson a választ a kapitalista vállalkozásként felfogott könyvnyomtatás és az élő nyelvek kölcsönhatásában találja meg: a protestáns mozgalom a köznyelvek piacára támaszkodik az ellenreformációval folytatott, „az emberek szelleméért és gondolkodásáért folytatott gigászi küzdelemben”. A kapitalista termelési mód folyton piacot kereső logikájának a könyvkiadás esetében csak a nyelvi határok (és a halál) szabnak határt. Nyelvi sokféleség és kapitalizmus kölcsönhatása azzal a következménnyel jár, hogy előbbi a már tárgyalt nyelvi mozaikká alakul, míg utóbbi a köznyelvi sztenderdek közötti határok szerint terjeszkedik (a köznyelvi piac mérete például meghatározza a könyvkiadói vállalkozás sikerességét). Az elképzelt nemzeti közösségek potenciális kiterjedése tehát belsőleg (nyelvileg) korlátozott volt, ugyanakkor véletlenszerű kapcsolatban állt a létező politikai határokkal. Ez a magyarázata, hogy a nyelvi és a nemzetállami határok nem mindig, sőt, az esetek többségében nem esnek egybe.

Anderson munkájának – a nacionalizmus kutatáson jóval túlmutató⁶⁵ – népszerűsége abból fakad, hogy magyarázatot adott a képzelet társadalmi gyakorlatként

⁶⁴ Vö.: Koselleck elemzését arról, ahogy a történelem temporalizálódik. Reinhart Koselleck: *Elmúlt jövő. A történelmi idők szemantikája*. Atlantisz, Budapest, 2003.

⁶⁵ Anderson egy 2005-ös interjúban a következőképpen fogalmazta meg ambivalens viszonyát saját könyvéhez: olyan számára, mintha a lánya lenne, aki időközben felnőtt, és összeállt egy buszsofőrrel.

felfogott jelentőségére a világi közösségek működésében. Ahogy Appadurai fogalmaz: „A képzet, az elképzelt és a képzeletbeli – e fogalmak a globális kulturális folyamatok értelmezésének kritikus és új módját teszik lehetővé, amennyiben úgy tekintünk a képzeletre, mint társadalmi gyakorlatra. Vagyis a képzeletet már nem pusztán fantáziaként gondoljuk el (mint a nép ópiuma, mely valahol máshol fejt ki hatását), már nem egyszerű menekülésként (egy olyan világból, amelyet kötött célok és struktúrák határoznak meg), nem is elit időtöltésként (ami irreleváns lenne az átlagemberek életére nézve), és nem merengésként (mely figyelmen kívül hagyja a vágy és a szubjektivitás újabb formáit). A képzelet a társadalmi gyakorlatok szervezett terepévé vált, munkaformává (mind a munkaerő, mind a kulturális gyakorlatok szempontjából), valamint az (individuális) cselekvés színterei és a lehetőségek globálisan meghatározott terepei közötti egyezkedés egyik formájává.”⁶⁶ Anderson leírta, hogy a nyomtatási piac és a tömeges írni-olvasni tudás miképpen függetlenítette a közösségi érzést a fizikai jelenléttől: a néma együtt olvasás magányos tevékenysége feltételezi azok sokaságát, akik akár ugyanabban az időben ugyanazon a nyelven ugyanazon társadalomra vonatkozóan ugyanezt a magányos tevékenységet űzik. A közösségek elképzelésének keretfeltételei azonban gyökeresen megváltoztak.⁶⁷ Az IT és az elektronikus forradalom révén olyan kiterjedt kommunikációs rendszerek épülnek ki és működnek, amelyeket a nemzetállam képtelen ellenőrzése alatt tartani. A közlekedésben és a szállításban bekövetkezett forradalmi változások, illetve a transznacionális termelési rendszerek működése mind odavezetnek, hogy az állampolgárok, illetve a nemzet tagjai számára az állam korábban vállalt garanciái közül többet nem képes betartani. A nemzetállam fogalmának két összetevője szétválik, és részben különálló életet kezd élni.⁶⁸

Az állam és a nemzet szétválásával megnyíló térben a nemzeti közösség egyébként kulturális hovatartozásokkal verseng, ahogy az állam is kénytelen konkurenciával szembesülni a nemzeti hovatartozás előállításában. Ezt többek között az teszi lehetővé, hogy a kulturális reprezentáció eszközei és eljárásai társadalmi és földrajzi értelemben egyaránt elterjedtek, szétszóródtak, amelyeket egyetlen aktor (állam,

Elfogadja, hogy máshoz tartozik és nem akarja megváltoztatni. <http://www.culcom.uio.no/aktivitet/anderson-kapittel-eng.html>.

⁶⁶ Arjun Appadurai: Különválások és különbségek a globális kulturális gazdaságban. In Niedermüller Péter – Horváth Kata – Oblath Márton – Zombory Máté (szerk.): *Sokféle modernitás. A modernizáció stratégiái és modelljei a globális világban*. Nyitott Könyv – L'Harmattan, Budapest, 2008. 242–243.

⁶⁷ Áttekinti Benedict Anderson: Introduction. In Gopal Balakrishnan (ed.): *Mapping the Nation*. Verso, London–New York, 1996. 1–16.

⁶⁸ Az angol nyelvű szakirodalom kedvelt metaforája szerint az államot és a nemzetet összefogó kötőjel válságba kerül, illetve az összetartozás helyett egyre inkább a különválás jelölője. Lásd Anderson: i. m., illetve Arjun Appadurai: Különválások és különbségek a globális kulturális gazdaságban.

intézmény, szervezet, egyén stb.) sem képes maradéktalanul monopolizálni. Míg az Anderson által leírt „aranykorban” a könyvnyomtatás, a regény és az újság forradalmi változásokat hozott a kulturális reprezentációban, ma e technológia akár házilag is alkalmazható, továbbá olyan egyéb technológiák egyikévé válik, amelyek révén a nyelvin kívül a képi, a zenei vagy a hangközvetítés legkülönbözőbb lehetőségei valósulnak meg. Noha e technikák és eszközök eloszlása korántsem egyenletes a világ népességén belül, mégis széles tömegek számára vált hozzáférhetővé. Azonban a különféle kulturális reprezentációs eljárások létrehozta hovatartozások nem valamely „szabad piacról” van szó, egyszerűbben fogalmazva nem tartozhat akárki kedve szerint akárhová. Az „identitásválasztás” mítoszának hirdetői megfedkedeznek arról, hogy a hovatartozás kizárólag mások elismerésén keresztül lehet sikeres, arról nem is beszélve, hogy a másságnak olyan kulturális kódjai vannak forgalomban (bórszín, leszármazás, nyelvhasználat stb.), amelyeken keresztül egyenlőtlen, azaz hatalmi viszonyok fejeződnek ki.

A „képzetek világrendszerének” egyetlen aktor általi, így például egy államnak saját területén gyakorolt kizárólagos szabályozása azért lehetetlen vállalkozás, mert e komplex, talán szervezetlen rend a gazdaság, a politika és a kultúra különválásával jellemezhető.⁶⁹ Appadurai e különválások elméleti megragadása érdekében vezeti be az etnotáj, a médiatáj, a technotáj, a pénzügyi táj és az ideotáj fogalmait. A táj (*scape*) utótag arra utal, hogy az egyes szereplők saját történeti, nyelvi, politikai beágyazottságuknak megfelelő képet alkotnak a világról a globális kulturális gazdaságban. Az állam továbbra is abban érdekelt, hogy a dolgok nemzeti rendjeként ragadja meg, szimbolizálja és szabályozza az etnotáját, ezzel szemben például egy multinacionális gazdasági vállalkozás vagy egy emberjogi civilszervezet mást észlel belőle, eltérő láttatásában érdekelt és másképpen avatkozik be. A perspektívák akár el is kerülhetik egymást. A nemzet kulturális reprezentációjának közegére jó példa, hogy míg a magyar államvezetés Tony Curtis hírnevét fel- és kihasználva határozott marketingstratégiával áruként dobja a globális piacra a nemzeti sajátosságokat (ez a *national branding*), addig egy erdélyi ökoközösség-kezdeményezés a magyar és a román állam teljes figyelmen kívül hagyásával hoz létre székely nemzeti hovatartozást, és általa kitalált „népművészeti újdonságokat” ad el az interneten keresztül.⁷⁰ A képzetek világrendszerében elhelyezkedő állam tehát – noha erre törekszik – képtelen a nemzeti mivoltára vonatkozó eszmék kisajátítására és ellenőrzésére. Stratégiai lehetőségei közé tartozik többek között a nem-létezőként (például a többes kötődések esetében), a „számunkra” hasznosként, vagy fenyegetésként való reprezentáció. De min-

⁶⁹ Appadurai: Különválások és különbségek a globális kulturális gazdaságban.

⁷⁰ Gagyí Ágnes: A GóbéPortál és a Székely Ökoközösség kezdeményezés. *anBlokke*, 2008/1–2. 149–159.

denekelőtt a nemzet természetivé tétele: a szuverenitása alá tartozók kulturális területhez kötése.

A nemzetnek helyet adó kulturális reprezentációs közeget, azaz a globális kulturális gazdaságot a területiség olyan formái is jellemzik, amelyek függetlenek a földrajzi kötöttségtől, legyen szó az emberek, a technológia, a pénz, az információ vagy az eszmék és ideológiák áramlásáról. A szakirodalom ezt nevezi – a nemzetállami területiség szempontjából – deterritorializációnak (noha, ahogy láttuk, a nemzetállami területi norma alkalmazása maga is deterritorializál). Ezzel a problematikával az elméleti figyelem egyrészt a nemzetállam szuverenitását kikezdő tényezőkre irányult, másfelől a kulturális hovatartozás olyan formáira, amelyek kikerülnek a nemzetállami elvet. A klasszikus, a 20. század elejére (a wilsoni pontokkal) általánossá vált nacionalista doktrína a szülőföldrként felfogott *heimat*, a nemzeti öntudat és a köztársasági államrend összehangolását célozta.⁷¹ Érdekes, hogy e doktrína már a 19. századi Amerikai Egyesült Államokban sem volt maradéktalanul sikeres: bevándorlóközösségek megtartották nyelvi, vallási, kulturális szokásaikat, és az óhaza iránti politikai érdeklődésüket az USA vonzerején túl csak a kommunikáció és a közlekedés elégtelen lehetőségei korlátozták. A második világháború óta azonban egyre több tényező kezdi ki e doktrína előfeltevéseit. A közlekedés és szállítás olcsóvá válása, illetve az új kommunikációs technológiák lehetővé teszik, hogy emigránsközösségek rendszeres gazdasági és politikai kapcsolatot tartsanak fenn az óhazával anélkül, hogy valaha is „haza” akarnának térni. Lehetővé válik a többszörös helyi kötődések fenntartása, akár a rendszeres oda-vissza vándorlás, akár az elektronikus közvetítés formájában. Mindehhez világszinten jelentős mértékű, a gazdasági centrum-országokat célzó népvándorlás társul, amelyet elsősorban a javak egyenlőtlen elosztása és a politikai üldöztetés vált ki (és az a „fordított panoptikon”⁷² tesz lehetővé, amely a globális médián keresztül láthatóvá teszi a jólét és a boldogulás lehetőségeit). Az elképzelt közösségek új (nem nemzeti) formái jönnek létre, illetve olyan nemzeti közösségek, amelyek transznacionálisak abban az értelemben, hogy nem kötődnek földrajzi területhez, területi igényeket nem fogalmaznak meg, illetve nem céljuk saját állam létrehozása, és többféle lojalitás mentén strukturálódnak. E szétszóródott nemzeti közösségek érzelmi, kulturális és jogi vagy akár mindhárom értelemben egyszerre kötődnek a lakóhely szerinti és a kibocsátó országhoz (mindkét helyen otthon vannak és befolyással bírnak, kettős állampolgárság esetén politikailag is). Kötődnek egyúttal a két állam közötti térhez – az azokat összekötő viszony értelmében –, ahol a „transznacionális elképzelt közösséget” meghatározó eszmék és

⁷¹ Ezt a gondolatmenetet lásd Benedict Anderson: *Távolsági nacionalizmus*. 2000, 1994/2. 17–22.

⁷² *Violence et colère à l'âge de la globalisation*. Entretien avec Arjun Appadurai. *Esprit*, n° 334, mai 2007, 75–90.

javak keringenek. Végül pedig fellépnek a nemzetek feletti szervezetekben, illetve felé, amelyek új, az államokon túli legitimációforrást és jogi tekintélyt jelentenek.⁷³ A transznacionális nemzet konstrukciója tagjainak egy elképzelt egységgel való, sokféle hovatartozáson keresztül azonosulására támaszkodik, ugyanakkor általában közös tapasztalatokon alapul (gyarmatosítás, száműzetés, emigráció, utazás), és nem területi „mi” a referenciaalapja, hanem egy, a diaszporikus területekben megtestesülő nemzet. E nemzeti közösségek egységét tehát nem a közös ősök tudata vagy a nemzeti önrendelkezés kivívásának igénye jelenti. A nemzeti hovatartozás nem a rokonság vagy a vér eszméjén, és nem a területen keresztül konstruálódik. A terület szerepét a tér helyettesíti: e kulturális, etnikai vagy vallási nemzetközösségek deterritorializált, „elképzelt földrajz” szerint szerveződnek.⁷⁴ A transznacionális nacionalizmus léte semmi esetre sem jelenti azt, hogy a nemzeti terület és területiség jelentősége megszűnik. Ha a tér helyettesíti is a területet ezen elképzelt közösségek alakításában, a területen kívüli referenciák helyi jelentőséget kapnak (re-lokalizálódnak), ahogy a közösség helyi határai is újradefiniálódnak. A „transznacionális tér”⁷⁵ éppen tér és terület viszonyának és a territorializáció folyamatainak jelentőségére hívja fel a figyelmet.

A nacionalizmus térbeli dinamikájának (azaz deterritorializációnak és nemzeti kiszakításnak) a figyelembevételével rá lehet kérdezni a nemzetállami területi norma alkalmazására: miképpen *reagál* a nemzetállam (vagy egyéb aktorok) a nemzeti hovatartozást megkérdőjelező térbeli áthelyeződésekre. A nemzeti hovatartozás konstrukciója, így akár természetessé tétele is, különösen szembeszökő annak *újraalakításakor*. Még pontosabban azt lehetne mondani, hogy folytonos újraalakításról van szó: a nemzetállami térbeliség dinamikája folyamatos át- és újraszerveződést jelent, a terület folyamat. A nemzet kulturális reprezentációjának közegére figyelemmel pedig tekintetbe lehet venni a nemzeti eszme kisajátításáért az állami és egyéb szereplők közötti küzdelmeket.

⁷³ Riva Kastoryano: Vers un nationalisme transnational. Redéfinir la nation, le nationalisme et le territoire. *Revue française de science politique*, vol. 56, n° 4, août 2006. 533–555.

⁷⁴ Uo. 551. Kastoryano a transznacionális nacionalizmust megkülönbözteti a diaszpóránacionalizmustól, amely reális vagy mitikus értelemben, de a visszatérést, illetve állam létrehozását célozza.

⁷⁵ Lásd Niedermüller: A lokalitás metamorfózisai.

HAZÁK ÉS OTTHONOK

A térbeli áthelyeződés konstitutív szerepe a nemzet kulturális működésében korántsem ismeretlen a nacionalizmuskutatók számára. A legfontosabb hivatkozási pont itt is Anderson, aki a nemzeti közösség kialakulását a „számkivetettek kényszerlakhelyeinek heimattá alakulásában”⁷⁶ ragadja meg. Eszerint a nemzet elképzelését lehetővé tevő térbeli párhuzamosság és egyidejűség két alapfeltétele az volt, hogy a párhuzamos csoportok között megfelelően nagy legyen a térbeli távolság, illetve hogy az újabb jelentős méretű, végleg letelepedett, és a régebbinek szigorúan alávetett legyen.⁷⁷ E feltételek jelentős mértékben először az amerikai kontinensen érvényesültek, Anderson ezzel magyarázza, hogy a nacionalizmus ott, és nem Európában jelent meg. Ahogy a világ első nemzetállamai is (Dél-Amerikában), amelyekben az állampolgárookra a közösséghez és a területhez tartozás alapján politikai felelősség és kötelezettségek hárulnak. A nemzeti közösség elképzelését tehát Anderson történetileg azzal hozza összefüggésbe, hogy a 16. század második felétől milliók keltek át az Atlanti-óceánon az Újvilágba: európai szabadok és afrikai rabszolgák egyaránt. A társadalmi térben való mozgást tekintve pedig annak volt döntő jelentősége, hogy a szabad kreolok számára el voltak zárva az érvényesülés európai csatornái (illetve a függetlenségi háború esetleges kudarca esetén sem fenyegette volna őket a megsemmisülés vagy a rabszolgaság, lévén mind „fehérek”, keresztények, angol vagy spanyol ajkúak voltak, továbbá az anyaországnak közvetítőkként szüksége volt rájuk, amennyiben e birtokok gazdasági erőforrásai megmaradnak európai ellenőrzés alatt).

Ugyanakkor az öreg kontinensnek a parasztság ipari forradalom kiváltotta városba vándorlásával, illetve azokkal a társadalmi következményekkel kellett szembesülnie, amelyeket a 19. századi dinasztikus államok centralizációs és fejlesztési törekvései váltottak ki (pl. a „belső”, nyelvi számkivetettséggel egy hivatalos nyelv bevetése folytán). Anderson magyarázatában tehát jól láthatóan különféle térbeli mozgások születték a nemzeti mozgalmakat.

E térbeli mozgások közül az utóbbi elsősorban a társadalmi térben tett elmozdulást jelent. Nem egyszerűen arról van szó, hogy a nemzeti eszme a társadalmi rend változásának terméke. Sokkal inkább a nacionalizmus kreatív jellegéről, arról, hogy a nemzeti hovatartozás „kognitív és érzelmi megoldást”, biztos kapaszkodót képes nyújtani a változás kaotikusnak tűnő folyamataiban. Ebben az értelemben tekinti Miroslav Hroch⁷⁸ a nemzeti mozgalom kialakulásában és

⁷⁶ Anderson: Távolsági nacionalizmus.

⁷⁷ Részletesen lásd Anderson: Elképzelt közösségek, különösen a 4. és a 11. fejezet.

⁷⁸ Miroslav Hroch: From National Movement to the Fully-formed Nation: The Nation-building Process in Europe. In Gopal Balakrishnan (ed.): *Mapping the Nation*. Verso, London – New York, 1996.

sikerében elengedhetetlen feltételnek a legitimációs válságot, amely társadalmi, morális és kulturális feszültségekhez kapcsolódik, illetve a bizonyos mértékű vertikális mobilitást. Hroch a kapitalista társadalomba, illetve az alkotmányos államrendbe való átmenet kettős tengelyén helyezi el a nemzeti mozgalmak, majd általuk a nemzetek kialakulását. Ám ahogy az 1990-es évek kelet-európai „új nemzeti mozgalmával” kapcsolatos meglátásai is mutatják, a „régí rend” szerepét bármilyen, de mindenképpen megszokott társadalmi formáció betöltheti (ebben az esetben az államszocializmus).

Ezen a nyomvonalon, egyenesen a Hroch által kitaposott úton halad Eric Hobsbawm⁷⁹ is, amikor arra keresi a választ, hogy az etnikai politizálás miért válik gyakran államiségra törő nacionalista mozgalommá Európában. Magyarázata szerint az etnikai, „bármilyen is az”, politikai jelentőségét a társadalmiból a csoportidentitásba történő visszavonulásként kell felfognunk. A „társadalmi dezorientáltság” helyzeteiben a nyelvi-kulturális közösségként felfogott nemzet végső garanciákat képes nyújtani, és ezáltal a szociális integráció szerepét veheti fel. Az etnikai gyökerek újrafelfedezése persze széles skálán mozog, saját államiségra törő mozgalom ott válik belőle, ahol a wilsoni–lenini⁸⁰ elvek alapján rajzolták meg a határokat 1918 után. Hobsbawm a nemzeti szeparatizmus mellett a nemzetállamon belüli idegengyűlöletet is etnikai politizálásként tartja számon. Míg a szeparatista etno-nacionalista mozgalom a „saját értékeit” védelmezi, utóbbi esetben Hobsbawm szerint igencsak kérdéses, vajon mit is akarnak megvédeni a bevándorlóként azonosított „másikkal” szemben? Végül arra jut, hogy nem egyéni pozíciók, sem pedig valamely életmód védelméről van szó: a xenofóbia ereje az ismeretlentől való félelemben rejlik, amely a társadalmi dezorientáltság velejárója. Az ilyen helyzetekben a nemzet és az etnikai csoport ismét csak végső garanciaként tűnhet fel: nem kell semmit tenni az odatartozásért, és nem is zárhatnak ki belőle. Hobsbawm szerint az idegengyűlölet révén világos, hogy kik és miért mások, hova kell tartozniuk, és *ezáltal* az is, hogy „mi” hova tartozunk.

78–97. Magyarul: Miroslav Hroch: A nemzeti mozgalmaktól a nemzet teljes kifejlődéséig: a nemzetépítés folyamata Európában. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Rejtjel, Budapest, 2004. 230–248.

⁷⁹ Eric John Hobsbawm: *Ethnicity and Nationalism in Europe Today*. In Gopal Balakrishnan (ed.): *Mapping the Nation*. Verso, London – New York, 1996. 255–267. Magyarul: Eric John Hobsbawm: *Etnikai identitás és nacionalizmus*. http://www.adatbank.ro/html/cim_pdf719.pdf.

⁸⁰ Hobsbawm hangsúlyozza, hogy a szovjetek uniója a wilsonival megegyező nyelvi-etnikai elven intézményesült. Vö.: Sztálin szerint a nemzet történetileg kialakult, stabil nyelvi, területi és gazdasági közösség, amely a közös kultúrában kifejeződő pszichológiai jellel rendelkezik J. V. Sztálin: *What is a nation?* *Pakistan Forum*, Vol. 2., No. 12. September 1972. 4–5. Lásd még I. V. Sztálin: *Marxizmus és nemzeti kérdés*. In Zalai Edvin (szerk.): *A nemzeti kérdésről: a nemzeti kérdés lenini elméletének kialakulása 1896–1914*. Kossuth, Budapest, 1988.

1991-ben előadott gondolatmenetét⁸¹ a következő pesszimista jövődőléssel zárta: „És mivel olyan korban élünk, amikor minden egyéb emberi kapcsolat és érték válságban van, vagy legalábbis további sorsa ismeretlen és bizonytalan, úgy tűnik, hogy az idegengyűlölet lesz a 20. századi *fin de siècle* tömegideológiája.”⁸²

A nemzet nyújtotta „kognitív és érzelmi támasz” ezek szerint azt jelenti, hogy a változó társadalmi környezetben képes állandónak, akár öröknek mutatkozni. Mivel kulturális jelentősége természetességében nyilvánul meg, a nemzet olyan adottság szerepét képes betölteni, amelyet nem érintenek az emberi cselekvés következményei. „Bár a számunkra ismerős nemzeteszme minden bizonnyal már valóban túljutott a virágkorán – írja Verdery –, a valamibe való beleszületés mint természetes adottság, talán a korábbiaktól eltérő módon, de alapvető fontosságú tényező marad az emberi tapasztalat és a tudomány számára.”⁸³ Más szóval, a nemzet kulturális rendszerként képes jelentéssel felruházni az ismeretlent, a szorongást keltő egzisztenciális és kozmológiai félelmeket és kétségeket, és ezáltal biztonságot, kötést nyújtani a tagjai számára. Ugyanakkor a természetivé tétel eljárásain keresztül e biztonság megkérdőjelezhetetlen, hiszen az egyénnek nincs más választása, mint „a” nemzethez tartozni, amelyet a sors választott számára és ezt megváltoztatni nem áll hatalmában. A megkérdőjelezhetetlen hovatartozás előállítása pedig a kívülállók ugyancsak megkérdőjelezhetetlen oda-nem-tartozásának létrehozását feltételezi.

Fogadjuk el Hobsbawm leírását az etnikai megkülönböztetés és azonosulás diszkurzív működéséről – ám hagyjuk nyitva a kérdést, vajon jóslata beigazolódott-e, illetve a permanens morális válságról vallott nézetét helyettesítsük a nemzet „vigasztaló” működésének valóban térbeli kontextusával. A kulturális másság előállításának kitüntetett helyeként a „bevándorló” figuráját Augé nyomán⁸⁴ a következőképpen fogalmazhatjuk újra: a letelepedett embereket azért nyugtalanítják a bevándorlók, mert a földre írt bizonyosságok relativitásáról tesznek tanúbizonyságot, azaz a bevándorló személyében a hazáját elhagyó emigráns kelt bizonytalanságot (ebből a szempontból a sikeres bevándorlás szorongatóbb, mint az illegális, hiszen utóbbi „abnormális” mivolta lehetővé teszi a távolságtartást és a letelepedés lehetetlenségébe vetett hit fenntartását). A bevándorló figurával (inkább, mint a személlyel) való találkozáskor felmerül tehát a kétség, a szülőhely vagy lakhely vajon minden körülmények között menedékként szolgálhat-e. Augé szerint a mai világot térbeli bőség jellemzi: a léptékek változásaiban, a képi és

⁸¹ Hobsbawm később több helyen megjelent előadásának szövegéről van szó, amelyet 1991. november 23-án mintegy ezer antropológus előtt tartott Chicagóban.

⁸² Hobsbawm: *Ethnicity and Nationalism*, 265.

⁸³ Katherine Verdery: „Nemzet” és „nacionalizmus”, 386.

⁸⁴ Augé: *Non-lieux*.

elképzelt referenciák sokszorozódásában, a szállítási eszközök felgyorsulásában és így tovább, részeként annak, amit fent térbeli dinamikaként határoztunk meg. Ha tehát az andersoni „nagy utazás” nemzetalakító szerepét a jelenre vonatkoztatva akarjuk megragadni, akkor azt a deterritorializáció és a „kiszakítás” különféle, mindennapi formáinak kontextusában kell elhelyeznünk. Ezáltal a nemzet kulturális működését nem szűkítjük le a Hroch- vagy Hobsbawm-féle legitimációs vagy morális válságra, hanem tágabb térbeli problémaként határozzuk meg. Az andersoni kérdést újrafogalmazva arra kell keresni a választ, hogy a térbeli dinamika mindennapos, a hovatartozást megkérdőjelező áthelyeződéseinek kontextusában miképpen alakul bármilyen lakhely heimattá, beleértve e hely hazaként való folyamatos fenntartását is.

A nemzeti-etnikai kategória önazonosulásban játszott szerepére, arra, hogy végső garanciaként tud szolgálni, a térbeliség szempontjából a haza fogalmán keresztül kérdezhetünk rá. A haza nyújtotta megkérdőjelezhetetlen biztonság a tehetetlenségéből fakad: a dolgok nemzeti rendjében a haza megelőzi a személyt, aki nem tehet róla, hogy hova született, legfeljebb hazájáért tehet, illetve köteles cselekedni. Akár dicsőíti, akár ostromozza, a haza „ott van” a maga tehetetlenségében. A nemzetállami területi normának megfelelően pedig a hazáért-való-lét kizárólag a helyben maradás lehet, illetve a kétségek és fenyegetések kizárólag kívülről jönnek. A heimattá alakulás nem látszik a nemzeti reprezentációban, ha azonban a haza konstrukciójára a térbeli dinamika részeként kérdezzük rá, kézzelfoghatóvá válik: deterritorializáció, „kiszakadás” és otthonlét folytonos kölcsönhatásáról van szó. Mindez rendkívül sokrétű lehet, az otthonosság kulturális formái és az otthonteremtés eljárásai a globális világban szerteágazóbbak a hazának a nemzetállami területi norma általi, elfedett konstrukciójánál.⁸⁵ Utóbbi azzal kecsegtet, hogy az otthonosság eléréséért és fenntartásáért nem kell semmit tenni, a haza önmagától szolgál menedékként.

Hogyan írható le ez a befelé forduló mozgás? Az imént idézett szerzők, Hroch, Hobsbawm és Verdery arra a megállapításra jutnak, hogy a nemzet nyújtotta állandóság, értéktelítettség és változatlanság képzete biztonságérzetet nyújt. E visszahúzó folyamatot azonban nem részletezik. Ulrich Beck reflexív modernitásról alkotott elmélete⁸⁶ strukturális magyarázatot ad, noha kizárólag intézményes szinten. Beck azt a folyamatot nevezi így, amely során a modernizációs folyamat, miután felszabadított a feudális kötöttségek alól, illetve a ha-

⁸⁵ Lásd pl. André Levy and Alex Weingrod (eds.): *Homelands and Diasporas. Holy Lands and Other Places*. Stanford University Press, Stanford, California, 2005.

⁸⁶ Ulrich Beck: *The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernization*. In Ulrich Beck, Anthony Giddens and Scott Lash (eds.): *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford University Press, Stanford, California, 1994. 1–56.

gyományos társadalmi formák beágyazottságát megszüntette – ezt a szakaszt hívja első modernitásnak –, immár önnön feltételeit kezdi ki, azaz az ipari rendre jellemző társadalmi formákat számolja fel. Belső dinamikája révén a modern társadalom tehát felszámolja saját formációit (osztály, réteg, foglalkozás, szexuális szerepek, család stb.), továbbá a technológiai-gazdasági haladás előfeltételeit és formáit. A modern racionális-technológiai tervezés képtelen kezelni azokat a kockázatokat, amelyeket nem szándékolt melléktermékként önmaga állított elő. Beck kockázattársadalomról alkotott elmélete⁸⁷ itt annyiban érdekes, amennyiben számot ad arról, hogy miképpen kérdőjeleződnek meg a modern társadalom intézményes rendszerét tagoló határok természet és társadalom, munka és tőke, baloldali és jobboldali, nyilvános és magán között. Még pontosabban azért, mert Beck intézményes szinten éppen azt a mozgást írja le az ellenmodernizáció fogalmával, amelyet kulturális szempontból a haza végső menedékké válásaként határozhatunk meg. Az ellenmodernizáció az első modernitás megkérdőjelezhetetlennek tűnő intézményes határai szerinti politikai cselekvés a reflexív modernitásban. Olyan stratégia, amely nem modernizációellenes, „mindössze” nem vesz tudomást az ipari társadalmi rendre jellemző modernizáció következményeiről, azaz arról, hogy ezek megoldása a régi keretek között nem lehetséges. Beck az első modernitás kulcsintézményének, a nemzetállamnak olyan „zombi-intézményeiről” beszél, amelyek már régóta a klinikai halál állapotában vannak, de képtelenek meghalni. Nem teszik lehetővé a politikai változást, márpedig ha nincsenek alternatív intézmények a politikai cselekvésre, akkor csábítóvá válik a tömeges „menekülés a régi bizonyosságok maskarádéjába”. Más szóval, a reflexív modernitás szerinti intézményes cselekvés és változtatás lehetőségei blokkolva vannak, ebben a helyzetben pedig a nacionalizmus az önmeghatározás lehetőségével kecsegtet (de be nem teljesítheti ezt az ígéretét).

A nemzetállami területi norma szerinti beavatkozást ellenmodernizációs stratégiának tekinthetjük, a Beck-féle menekülést pedig a hovatarozások természetivételének. Az ellenmodernizáció fogalma lehetőséget ad arra, hogy értelmezzük a szóban forgó stratégia sikertelenségét, azt az árat, amelyet fizetni kell gyakorlásáért. A nemzeti bezárkózás ugyanis képtelen a hazát a „külvilágtól” érintetlenül fenntartani, illetve megnehezíti a változó kontextushoz való folyamatos és elengedhetetlen alkalmazkodást (azzal például, hogy erőforrásait szinte kizárólag annak meghatározására használja fel, hogy ki tartozik a közösséghez és ki nem).⁸⁸ Így a visszanyúlást a múltba az az elképzelés vezérli, hogy ami már megtörtént, azon nem változtathat semmi, vagyis az elveszett biztonság újra meg-

⁸⁷ Ulrich Beck: *A kockázat-társadalom. Út egy másik modernitásba*. Századvég, Budapest, 2003.

⁸⁸ Lásd Niedermüller Péter: *Elavuló fogalmak*. *Regio*, 2002/4. 138–147.

élhető. E paradox vállalkozás azonban csak a biztonság ígéretével képes szolgálni, hiszen bizonytalanok a múlthoz hozzáférést biztosító eszközök és eljárások.

A nemzet és a haza végső menedékké alakítása olyan ellenmodernizációs stratégia, amelynek sikertelensége azonnal kitűnik, ha megvizsgáljuk, miféle biztonságot nyújt a nemzet tagjai számára. Milyen menedékként szolgálhat a nemzetállami területi norma következetes alkalmazása – amely kirekeszt, sőt kiszakít?

A nemzeti hovatartozás nyújtotta otthonosságot az ontológiai biztonság és az egzisztenciális szorongás közrefogta képzeletbeli tengelyen „mérhetjük le”.⁸⁹ Vegyük például a Hroch által leírt⁹⁰ képletet, amely szerint az államszocialista rezsimek bukását követő bizonytalan közegben – a 19. századihoz hasonló módon – a nemzeti csoporttal való azonosulás a nemzet megismeréséhez vezet, és ezáltal a „kollektív integráció” szerepét a nemzeti eszme veszi át. Hroch a példával arra mutat rá, hogy „súlyos válsághelyzetben az emberek jellemző módon hajlanak arra, hogy túlértékeljék a saját nemzeti csoportjuk kínálta biztonságérzetet”.⁹¹ A megismerésített nemzet dicső múltja úgy élődik meg, mint a személyes emlékezet része, aminek az az egyik következménye, írja Hroch, hogy az emberek úgy fogják tekinteni a nemzetet (azaz önmagukat), mint egy egyedi testet, „több mint metaforikus értelemben”. Ezzel arra utal, hogy az etnikai rokonokként számon tartott sokaság egyes részeinek asszimilációja olyan fenyegetésként jelenhet meg, amelyet a megismerésített nemzet tagjai a nemzeti test amputálásaként kezelhetnek. A nemzettestnek, folytatja Hroch, „saját különálló térre” van szüksége, amelyet gyakran két ellentétes hivatkozási alap igazol. Az első olyan terület elvéhez való folyamodás, amelyet a közös nyelvi-kulturális csoportként felfogott népesség etnikai homogenitása határoz meg. A másik pedig a történelmi területre hivatkozás, amelyet gyakran más, kisebbségi státusú „etnikai csoportok” is laknak. Hroch szemléletes (és ismerős) leírása a nemzettest reprezentációjáról a nemzeti hovatartozás természetessé tételének egy példája. Terület és nemzet összeolvad ebben a testben, amelyhez (elképzelt) vérségi alapon lehet odatartozni, ugyanakkor a „beházasodást” a közös történelmi sors zárja ki. A társadalmi és történelmi változás nem fog tehát e nemzeti családon, illetve csak egyféleképpen, azzal hogy megsemmisíti (amputálja). A „csonkolás” képzelete ugyanakkor szorongást, fájdalmat vagy dühöt vált ki, ami tovább erősíti a sorsszerű összetartozást. A nemzet e kulturális reprezentációja tehát nem nyújt ontológiai biztonságot, a változás tagadása ugyanis nem ad választ a változásra.

⁸⁹ Vö. Anthony Giddens: *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Polity, Cambridge, 1991.

⁹⁰ Hroch: A nemzeti mozgalomtól a nemzet teljes kifejlődéséig, 242.

⁹¹ Uo.

Ellenben a hovatarozást szélsőségesen kizáróvá alakítja,⁹² arról nem is beszélve, hogy a megsemmisülés fenyegetésével bizonyos értelemben az egzisztenciális szorongást is újratermeli. Úgy tűnik, hogy ez, a nemzetállami haza kirekesztő jellegéből fakadó, mozgósító jellegű ontológiai biztonság-ígéret politikailag mégis megéri az áldozatot. A példaként felhozott nemzetállami hazakonstrukció azonban nem otthonos. Kérdés, milyen értelemben beszélhetünk egyáltalán a haza otthonosságáról.⁹³ Vajon elképzelhető-e olyan nemzeti otthon, amely nem a természetivé tételen alapul?

A haza fogalmában rejlő ellentmondásokat, illetve lehetőségeket úgy tarthatjuk szem előtt, ha tisztában vagyunk vele, hogy annak áldásai, mindenekelőtt a biztonsága, nem adódnak önmaguktól, az otthonosság törekény jószág, amelyről különféle gyakorlatokon keresztül folyamatosan gondoskodni kell. Továbbá lényeges, hogy a haza fogalma plurális, azaz magában foglalhatja a lakóhely, a szülőhely, a „környék”, az ország, a régió vagy egy kontinens egészének terét, akár egyidejűleg is. Ugyanakkor nem feltétlenül követ közigazgatási határokat (pl. település- vagy országhatárt), a haza konstrukciójának vizsgálata ezért a határmegvonásokra helyezi a hangsúlyt. És végül, főleg a transznacionális térben, a haza nem kötődik kizárólag a földrajzi tájhoz.

Az otthonosság lehetősége szintén nem korlátozódik földrajzi területekre. Vincent Descombes Proust-elemzésében „Combray kozmológiájával” kapcsolatban a következőt írja: „Hol érzi magát otthon valaki? A kérdés kevésbé egy földrajzi területre vonatkozik, mint egy retorikai területre (a *retorika* szót klaszszikus értelmében véve, amelyet az olyan *retorikai aktusok* határoznak meg, mint a védő- és a vádbeszéd, a dicsőítő beszéd, a bíráló, a javaslattétel, a figyelmeztetés stb.). Az ember akkor van otthon, ha fesztelenül érzi magát azon emberek retorikájában, akikkel megosztja életét. Otthonlétének jele, hogy komolyabb nehézség nélkül meg tudja értetni magát, továbbá anélkül tud belehelyezkedni beszélgetőpartnerei gondolatmenetébe, hogy szüksége lenne hosszú magyarázatokra. Az ember retorikai hazája ott ér véget, amikor beszélgetőtársai már nem értik az érveit, melyeket tetteire és gesztusaira hoz, sem megfogalmazott panaszait, vagy kinyilvánított csodálatát. A retorikai kommunikáció zavara egy határ átlépéséről tanúskodik, amelyet persze határázónaként, mezsgyéként kell felfogni, mintsem jól megrajzolt vonalként.”⁹⁴ Ez az idézet kitűnően érzékelteti az otthonosság

⁹² Ezt az összefüggést részletesen elemzi Catarina Kinnvall: *Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security*. *Political Psychology*, Vol. 25, No. 5, Oct. 2004. 741–767.

⁹³ Vö.: Szokolczai Árpád: Nemzet-eredet-mítoszok és otthon-élmény. A probléma. *Regio*, 2002/4. 147–159.

⁹⁴ Idézi Augé: *Non-lieux*, 135–136.

diszkurzív jellegét (előállítását és fenntartását), amely mindig határmegvonást foglal magában. Ugyanakkor a határ fogalmát a találkozás és a tárgyalás, és nem az elhatárolás helyeként tartja számon. Így a haza otthonos, nem kizáró minőség (mint pl. a nemzettest esetében).

Az otthon fogalmának meghatározásához Morley⁹⁵ lehet segítségünkre. E fogalom egyszerre vonatkozik fizikai, és retorikai vagy virtuális terekre, a lokálistól a nemzetin át a transznacionális közösségekig terjedő skálán, melyek mindegyike a „hovatartozás tereként” szolgálhat. Morley azt a kérdést teszi fel, hogy milyen kapcsolatok vannak a társadalmi és kulturális kirekesztés fizikai és virtuális formái között. A hangsúlyt nem a globalizáció destabilizáló hatásaira, hanem az azokkal szimultán „reterritorializációs” folyamatokra helyezi a médiafogyasztásban: az otthont konstruáló határok megvonásának és fenntartásának egyre jelentősebb szerepére. A mobilitás vagy az otthon maradás nem kizárólag személyes döntés következménye, ahogy a hovatartozások kialakításához szükséges kulturális és gazdasági tőke is egyenlőtlenül oszlik meg a népességben. Kérdés, hogy kinek és milyen lehetőségei, illetve erőforrásai vannak, hogy szabályozza, ellenőrzése alatt tartsa a térbeli dinamika életére gyakorolt hatásait? Milyen esélyekkel vesz részt azokban a küzdelmekben, amelyek az otthon határainak megvonása és fenntartása fölött zajlanak?

Morley „materialista” megközelítését átvéve a következőkben különbséget teszek a haza és az otthon fogalma között. Mindkettő *materiális* helyet jelöl, még Descombes „retorikai hazája” is anyagi, hiszen hangokban és gesztusokban testesül meg, illetve az elektronikus kommunikáció során „belakott” teret is a hangon kívül a látás/látvány és az emberi test határozza meg. Míg azonban az otthon nem feltétlenül kötődik a tájhoz, addig a haza fogalmát földrajzi értelemben használom. Ez a megkülönböztetés lehetővé teszi, hogy tekintetbe vegyük azokat az eseteket, amikor a haza nem otthonos, azaz amikor kirekeszt akár kulturálisan, akár – ahogy a kényszmigráció esetében – fizikailag is. Vagy esetleg azokat, amikor a „hazátlanság” nem otthontalan (többszörös hovatartozások vagy folyamatos mozgás esetén). Ezáltal hangsúlyt fektetünk arra, hogy a haza nem önmagától nyújt biztonságot, hanem a gyakorlatként értett belakása vagy valamely térszervezési technika teremt otthont belőle. Lényeges az is, hogy a gyakorlatok és technikák nem feltétlenül teszik természetivé a hovatartozást – ezt lehetne a haza fogalmában rejlő lehetőségnek nevezni.

⁹⁵ David Morley: *Home Territories: Media, Mobility and Identity*. Routledge, London, 2000; David Morley: *Belongings: Place, Space and Identity in a Mediated World*. *European Journal of Cultural Studies*, 2001. 4 (4) 425–448.

TÉRBELI DINAMIKA ÉS NEMZETI HOVATARTOZÁS

Kelet-Európában a nemzetállami térszerveződés meghatározta nemzeti hovatartozásnak jelentős hagyománya és kiterjedten intézményesült erőforrásai vannak. A nemzetállami területi norma diszkurzív előírásaként értett nacionalizmus vizsgálatához tekintetbe kell venni az attól elválaszthatatlan térbeli dinamikát. Egyrészt a deterritorializációt, amellyel verseng, és amelyre reagál: a terület folyamat, szakadatlan de- és reterritorializáció. Másrészt azt a térbeli folyamatot, amelyet a nemzetállami területi elv következetes alkalmazása vált ki: a kirekesztést (népesség- és határmozgatásokat), amelyre a területiális nemzeti reprezentáció „megoldást” kínálva reagál.

A nacionalizmus térbeli dinamikája tehát folytonos áthelyeződésekkel jár, amelyek megkérdőjelezik a territorializált nemzeti hovatartozást, és amelyekre a hovatartozás természeti konstrukciója választ kínál. Amint így kérdezzünk rá a nemzeti hovatartozásra, a haza elveszíti magától értetődő jelentéseit, és előállítása, fenntartása, otthonossága problémaként merül fel. A hovatartozást konstruáló gyakorlatok rendkívül szerteágazóak: lehetnek közigazgatásiak-adminisztratívák, erőszakosak, jogiak, lehetnek mindennapiak, ünnepélyesek vagy tudományosak, szolgálhatnak egyéneket vagy közösségeket, különbözhetnek tárgyasulásuk mértéke szerint. Ami közös bennük, hogy *térbeli gyakorlatok*, azaz a térreprezentáció olyan diszkurzív eljárásai, amelyek anyagi és szimbolikus következménnyel járnak a hovatartozások előállításában.

Térbeli gyakorlatok soraként értelmezhető a már tárgyalt nemzeti földrajz vagy a kartográfia is. Jó példa továbbá Löfgren elemzése,⁹⁶ aki rámutatott, hogy a svéd állami rádióban a tengerhajózási időjárás-jelentés során a parti megfigyelőállások neveinek már-már rituálisan ismétlődő elsorolása „mágikus ráolvasásként” működik, amely a nemzet körülhatárolását végzi el újra és újra. Ebben az esetben a haza határait a háztartás falai adják, noha a megfigyelőállások földrajzilag lokalizálnak: az így körülhatárolt nemzeten belül, amely a családi otthonnal azonosul, a háztartás bárhol elhelyezkedhet. Chandler hasonlóan, a brit tengerhajózási időjárás-jelentésről mutatta ki, hogy a legtöbb hallgató számára haszontalannak tűnő információk a tenger veszélyeiről a nemzeti otthon biztonságát erősítik meg.⁹⁷ Valóban, mi is lehet otthonosabb annál, mint a szoba melegében értesülni a viharos tenger veszedelmeiről?

⁹⁶ Orvar Löfgren: The Nation as Home or Motel? Metaphors and Media of Belonging. *Sociologisk Årsbok/Yearbook of Sociology* 1. 2001. 1–34.

⁹⁷ Idézi Morley: Home Territories, 106.

A nemzetállami terület mindennapos és rutinszerű „fellobogózása” (*flagging*)⁹⁸ újabb példa a haza mint a személyes otthonaink helye, az „otthonok otthona” konstrukcióját végző térbeli gyakorlatoknak. Billig fellobogózáson olyan emlékeztető jelzéseket ért, amelyek révén a nemzeti mivolt reprodukálódik. A tudatosan lengetett zászlók helyett azokra a rutinszerű jelzésekre összpontosít, amelyek a kialakult nemzetállamok mindennapi, banális nacionalizmusáért felelősek: a középületekre kitett zászló olyannyira megszokott, hogy észre sem vesszük (a hiánya azonnal feltűnne). Ezt nevezi Billig „tudattalan emlékeztetésnek”, amely a mindennapi rutinokon keresztül érvényesül, és természetessé teszi azt, amire utal. A fellobogózás diszkurzív értelemben olyan nyelvi szokásokat, megnyilvánulásokat foglal magában, amelyeket észre sem veszünk, de részét képezik a nemzetek világát újratermelő diskurzusnak. Billig a köznyelv (politikusok beszédei, újságok, elektronikus média) elemzésén mutatja be, miképpen reprezentálódik a nemzetállami terület hazaként. Így például a bal-jobb politikai érvelés eljárásai a viták alapjaként feltételezik a nemzeti „mi” állandó és szubsztanciális létezését (ezért is nem bal- vagy jobboldali a nacionalizmus) – ebben az értelemben a haza az érvelés helye (toposz). A deixis⁹⁹ szintén olyan fellobogózás, amely kirajzolja a hazát: „az” ország a „mi országunkat” jelenti, „a” miniszterelnök is a haza kormányfőjét, ahogy „az” időjárás kapcsán is érdektelen, milyen az idő az országhatárokon kívül. Billig Descombes-hoz hasonlóan hangsúlyozza, hogy az otthon több fizikai helynél, megszokott beszédformák teszik a hazát otthonossá: a „mi” az „itt”-tel azonosul, és a világ középpontja lesz (pl. a híreket tekintve ami „itt” történik, az érdekesebb, mint ami máshol: „idegenben”). Mivel az esetek többségében nem szemtől szembe kommunikációról van szó, ezért a deixis a képzeletit szervezi. A haza otthonos reprezentációjában a médián keresztül háborúkról, éhínségekről értesülhetünk, anélkül hogy bántódásunk esne; vagy a sportfogyasztásban úgy osztozhatunk a nemzeti áldozathozatalban és a vele járó büszkeségben, hogy megizzadnánk; a másik gyűlöletében, hogy kapnánk egy pofont – és így tovább.

A hovatartozást konstruáló térbeli gyakorlatok közé tartozik az emlékezés is.

⁹⁸ Billig: Banal Nationalism, 93–127.

⁹⁹ Olyan lexikai vagy grammatikai kifejezés, amely a megnyilatkozást a beszédhelyzethez köti. Többnyire a helyet (itt, ott, innen, onnan), az időt (akkoriban, ma, időnként), vagy a személyt (én, mi, veletek) jelöli.

2. Hely és emlékezet között: a lokalizáció gyakorlatai

„– Jun, miért csak a szobákról készítesz fotókat, amelyekben meg-
szállunk, és soha nem arról, amit kiint látunk utazás közben?

– Azokra az egyéb dolgokra emlékezem. A hotelszobák és a repülő-
terek azok a dolgok, amelyeket el fogok felejtetni.”

Jim Jarmusch: *Mystery Train*

Szokatlan műemléket emeltek 1986-ban a nyugat-németországi Harburgban a ná-
cizmus áldozatainak emlékére. Az „Eltűnő Emlékmű” egy obeliszk volt, amelyre
bárki ráírhatott, majd amikor az emlékmű „betelt”, fokozatosan elsüllyesztették a
földbe, így nem maradt más nyoma, mint azok emlékei, akik korábban megláto-
gatták. Nem véletlen, hogy az első „ellenemlékművet” éppen Németországban
állították fel, hiszen a második világháború utáni generációknak a világégéshez és
a holokauszthoz fűződő ambivalens viszonyát fejezi ki: hogyan emlékezhethének
meg az egykori elkövetők leszármazottai felmenőik áldozatairól? Az emlékmű,
a változatlan jelentésekkel bíró kő, önmagában ellentmondást nem tűrő viszonyt
létesít a múlttal, és ha ehhez hozzávesszük, hogy a totalitárius rezsimek milyen
előszeretettel éltek az emlékművek biztosította politikai lehetőségekkel, köny-
nyebben megérthetjük a törekvést, amely kihívásokat igyekszik támasztani ellene.

Ugyanakkor ellenemlékművek létrehozása nem korlátozódik Németor-
szágra, a múlthoz fűződő ambivalens viszonyt bárhol kifejezheti. Az „Eltűnő
Emlékmű” egyúttal a múlt örökségesítése, muzealizálása és archiválása iránti
kritika megnyilvánulása volt, erre utal két legfontosabb tulajdonsága is: az, hogy
használatba vehető, illetve, hogy átadja magát az enyészetnek, visszaadva a múlt
emlékezetének lehetőségét és felelősségét az élő embereknek. A múlt társadalmi
használatát tekintve hosszú út vezetett az ellenemlékművekig. E történet minden
bizonytal a modernitással kezdődött, a mai értelemben vett *múlt idő* létrejöttével,
és egyben a múlthoz fűződő társadalmi viszonyok radikálisan új kulturális for-
máival. Nemcsak arról van szó, hogy a múlt társadalmi és kulturális jelentősége
megnövekedett, hanem arról is, hogy e jelentőség eltér a korábbiaktól. Új idő-

¹ James Young: The Counter Monument: Memory Against Itself in Germany Today. *Critical Inquiry*,
vol. 18, no. 2. Winter 1992. 267–96.

beli folyamatosságok alakultak ki, a múlt szervezésének eltérő eljárásai kerültek használatba és intézményesültek (ilyen a múzeum, a nyilvános megemlékezés vagy a nemzeti ünnep). Az emlékezésnek tehát társadalmi funkciói és gyakorlatai vannak, amelynek vizsgálatára az emlékezetkutatás² tudományágai jöttek létre. A társadalmi emlékezet tudományos vizsgálatának története hozzátartozik az „emlékezet történetéhez”. Nem véletlen, hogy az emlékezetkutatás éppen akkor indult virágzásnak, amikor a múlt társadalmi szervezésének nemzetállamilag intézményesült rendszerén hasadások keletkeztek, amióta tehát a szó mai értelmében emlékezetpolitikáról beszélhetünk. Ma már ott tartunk, hogy az emlékezet közösségépítő és -fenntartó szerepe mellett vagy helyett inkább annak túlradó, szinte kontraproduktív működését kutatják, elsősorban a felejtés nélküli emlékezet kulturális működésével foglalkoznak, illetve a megbékélés, a jótékony felejtés lehetőségének kérdését vetik fel az egymást kölcsönösen kizáró emlékezeti közösségek küzdelmeinek csatazajában.

Az emlékezetkutatás megközelítései és tárgyai tehát rendkívül sokrétűvé váltak. Míg azonban emlékezés és időbeliség összefüggéseit terjedelmes szakirodalom tárgyalja, a térbeliség kérdései, úgy tűnik, perifériára szorúlnak a burjánzó emlékezetdiskurzusokban. Annak ellenére van ez így, hogy térbeli metaforák sokasága uralja az emlékezettel foglalkozó tudományos beszédet, különösen, amióta Pierre Nora lieu de mémoire fogalma világhódító körútjára indult. A francia történész az általa irányított monumentális tudományos vállalkozást bevezető tanulmányának³ *A helyek problematikája* alcímet adta. Mi a probléma a helyekkel? Az alábbiakban erre a kérdésre keresem a választ, és bár a helyek problematikájára általános érvényű magyarázatot nem adhatok, válaszolok a kérdésre, miképpen adható rá magyarázat a hovatartozás térbeli problematikájával kapcsolatban. Röviden szólva úgy, hogy helyek és emlékezet összefüggéseit a térbeli gyakorlatok problematikája szerint fogalmazzuk újra. Első lépésben emlékezet és tér kapcsolatát vizsgálva a lieu de mémoire elméletén kívül két hagyományt dolgozok fel, melyekre Nora is hagyatkozik: az ókori retorikai hagyomány *locus memoriae* fogalmáról, illetve Maurice Halbwachs kollektívemlékezet-elméletéről van szó.⁴ Mindhárom esetben, noha eltérő módon, az emlékek kapcsolódási rendszere, más szóval az emlékezet, valamely térbeli elrendeződésnek felel meg. Második lépés-

² Erről lásd pl. Jeffrey K. Olick – Joyce Robbins: A társadalmi emlékezet tanulmányozása: a „kollektív emlékezettől” a mnemonikus gyakorlat történeti szociológiai vizsgálatáig. *Replika*, 1999/37. 19–43.; a későbbiekben általam is alkalmazott élettörténeti megközelítésről: Kovács Éva: Az élettörténeti emlékezet helye az emlékezetkutatásban. In Kovács Éva (szerk.): *Tükörszilánkok – Kádár-korszakok a személyes emlékezetben*. MTA Szociológiai Kutatóintézet, 56-os Intézet, 2008. 9–41.

³ Pierre Nora: Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája. *Aetas*, 1999/3. 142–158.

⁴ Lásd K. Horváth Zsolt: Az eltűnt emlékezet nyomában. Pierre Nora és a történeti emlékezetkutatás francia látképe. *Aetas*, 1999/3. 132–141.

ben, az emlékképek elrendezésének leszűkített problémája után, áttekintem a térbeli gyakorlatokra vonatkozó, tágabb társadalomtudományos elméleteket és kutatási eredményeket, hogy az emlékezet kérdését térrepresentációként vehessem fel. Végül harmadik lépésben fogalmilag meghatározom az emlékezés térbeli gyakorlatait.

AZ EMLÉKEZÉS KULTÚRÁJA ÉS A TÉR

Francis Yates szerint⁵ az ókori retorikatanckönyvek mindegyike, noha eltérő változatokban, de Szimonidész történetével kezdődött, neki tulajdonítják ugyanis a mnemotechnika kifejlesztését. A ránk maradt három latin forrásban, melyet Yates tárgyal,⁶ legalábbis ez a helyzet. Egy ízben a Szkopasz nevű előkelőség fogadást adott a házában, melyre Szimonidész is hivatalos volt: az volt a feladata, hogy dicsőítő éneket szavaljon a házigazdáról. Miután megalkudott az árról, a költő eleget is tett a felkérésnek, azonban énekében egy szakaszt Kasztór és Pollux dicsőítésének szentelt. Erre vendéglátója közölte, hogy a fizetségnek csak a felét kérje tőle, a maradékkal az általa magasztalt másik két illető az adója. Nem sokkal ezután Szimonidész üzenetet kapott, hogy két ismeretlen várja a ház előtt, ahol, miután kiment, senkit nem talált, Szkopasz háza viszont összedőlt, és a vendégekkel együtt maga alá temette a gögös előkelőséget is. Az istenek megfizették tehát a költőt, aki azzal segített a felismerhetetlenné roncsolódott halottak hozzátartozóinak, hogy visszaemlékezett, ki hol foglalt helyet, és így azonosította a tetemet.

Cicero szerint Szimonidész arra jött rá, hogy „aki fejleszteni akarja az emlékezőtehetségét, annak helyeket kell kiválasztania és belső képeket kell alkotnia azokról a dolgokról, amelyeket meg akar jegyezni, ezeket a képeket pedig a választott helyeken kell tárolnia magában, hogy a helyeknek ez a rendje biztosítsa a dolgok rendjét, a dolgok képei pedig magukat a dolgokat jelenítik meg; így szükség esetén úgy használhatjuk ezeket a helyeket és a képeket, ahogy egy viasztáblát a rajta szereplő betűkkel”.⁷ A módszer kulcsa tehát az emlékképek elhelyezésében, a *térbeli elrendezésben* rejlik, ha ugyanis a dolgokról alkotott képeinket rendszerbe foglalva tároljuk, azok viszonyba kerülnek egymással, így sorrendben haladhatunk egyikről a másikra. Mindezt úgy kell elképzelni, hogy a szóonokok, miközben beszélnek, képzeletben bejárnak egy helyszínt, az esetek többségében

⁵ Francis A. Yates: *The Art of Memory*. The University of Chicago Press, 1966.

⁶ E három munka az ismeretlen szerzőtől származó *Ad Herennium*, az egyedüli fennmaradt teljes retorikatanckönyv, Cicero *A szóonokról* című munkája és Quintilianus *Szónoklattana*.

⁷ Idézi Yates: i. m. 12.

egy épületet, és így mindig a megfelelő dolgok jutnak az eszükbe. Quintilianus leírja a procedúrát: „az első gondolatot mindjárt a bejáratnál helyezik el, a másodikat a fogadóteremben, majd megkerülik az esőtartó medencét és nemcsak a szobákban és termekben, hanem minden egyes szobornál s ilyenféle tárgyaknál sorban elhelyezik az illető gondolatokat”.⁸

Az emlékezetet (*memoria*), mely az ókori retorika öt része közül volt az egyik, a szavak és a dolgok belső észleléseként tárgyalták.⁹ Két fajtáját különböztették meg: a természetes emlékezetet, amely személyes adottság, illetve a mesterséges emlékezetet, amellyel az előbbi fejleszthető. A híres meghatározás szerint a mesterséges emlékezetet a dolgokról alkotott képek és az emlékezet helyei (*loci memoriae*) alkotják. Ami az emlékezet helyeire vonatkozó szabályokat illeti, az ókori szerzők általánosságokban fogalmaznak. Az emlékezet helyszínén (mondjuk egy épületben) bármelyik locustól tetszőleges irányban el lehet indulni, nem feltétlenül a bejáratától; a mesterek szerint e helyek ne legyenek se túl világosak, se túl sötétek, se túl kicsik, se túl nagyok; ne legyen rajtuk embertömeg; se távol, se közel ne legyenek egymástól, a javasolt távolságot kilenc méter körül határozták meg; végül lehetnek valódi, de kitalált helyek is.

Mint látható, kép és hely viszonya, egyáltalán, az emlékképek elrendezésének mikéntje nem problematikus. Az egyetlen fennmaradt teljes retorikatankönyv, az *Ad Herennium* szerzője is csupán három példát említ illusztrációképpen a mnemotechnikára. A dologban az az érdekes, hogy a szabálykönyvek a szónokra bízák a képzeletbeli vagy valóságos helyszín kiválasztását, amely így tehát egyéni képzeletére van bízva (ez nem feltétlenül épület, Quintilianus felhossa a város példáját is). Fel sem merül, hogy az emlékezet helyeinek memorizálásához esetleg újabb locus memoriae-kra lenne szükség. Mivel az emlékezet territórium a lélek, minden tanulónak saját metodológiát kellett kifejlesztenie az emlékezet helyeire vonatkozóan, persze a fenti általános elvek figyelembevételével. Az elrendezés mikéntje Quintilianus számára is magától értetődő, aki a maga részéről nem tartja sokra a mnemotechnika e korai változatát, mondván túlságosan leterheli a szónokot a kettős feladat, hogy beszédére és a helyekre is emlékeznie kell. Ehelyett konkretizálja azt az analógiát, amellyel elődei e módszer mibenlétére világítottak rá. Ahogy a fenti Cicero-idézetben is szerepel, az emlékezet helye olyan szerepet tölt be, mint egy viasztábla, amelyen a dolgok képei a betűk, ezek elrendezése pedig az írás. Quintilianus azt javasolja, hogy a szónok magoljon saját kézírásából, mivel annak személyre szabott vonalvezetése jeleket biztosít számára

⁸ Marcus Fabius Quintilianus: *Szónoklattan*. Budapest, 1921. XI. II. 20.

⁹ Az első a „dolgokra”, vagyis a beszéd tárgyának kiválasztására vonatkozott (*inventio*), a második ezek elrendezésére (*dispositio*), a harmadik a megfelelő szavak kiválasztására (*elocutio*), majd az emlékezetet a hang és a test szavaknak és dolgoknak megfelelő alkalmazása (*pronuntiatio*) követte az értekezésekben.

(saját emlékezőtehetségét követi nyomon), így beszéd közben, mintha olvasna, „nehezebb eltévednie”.

Az emlékezet helyeinek struktúráját tehát nem az „objektív” fizikai tér, hanem a lélek biztosítja – ha belegondolunk, ez már csak azért sem meglepő, mert a mértékegységeknek a modernitással beköszönő egységesítése előtt a távolságot emberi test(rész)ek és társadalmi kapcsolatok léptékében mérték. Márpedig nem létezett két egyforma hüvelyk vagy „napi járás”. A dolog mégsem olyan magától értetődő, mint amilyennek látszik. Quintilianus, eltérően elődeitől, az emlékezet helyeinek mnemotechnikai hasznára felhoz egy racionálisnak tűnő érvet. Mint írja, az elméletnek ebben az esetben is a gyakorlat az eredője, hiszen mindenki tapasztalatból tudja, hogy ha visszatér életének egy korábbi helyszínére, akkor nem csupán felismeri azt, de eszébe jutnak a személyek, akikkel ott találkozott, sőt még ki nem mondott gondolatai is felidéződnek. Ez az elképzelés, mely szerint egy térbeli hely a bennünk kiváltott pszichikai mechanizmusok segítségével képes felidézni a múltunkat, a mai napig tartja magát. Mindez arra hívja fel a figyelmünket, hogy emlékezés és tér viszonyának tárgyalásakor az emlék(kép)ek egymás közötti viszonyán kívül arra a kapcsolódásra is rákérdezzünk, amely az egyes emlékek és a térbeli helyek között alakul ki. A továbbiakban, nem tagadva a hely szellemének hatalmát, amellet fogok érvelni, hogy az emlékezés kultúrájának különféle technikái nemcsak az emlékezetbe vésést végzik el, hanem a tér elrendezését is, amit diszkurzív értelemben az írás fogalmával lehet megragadni.

Azt a térbeli rendet, amely az ókori rétorok számára az elképzelt épület, város vagy valamely terület alakját ölti, Halbwachs elméletében a társas közeg biztosítja. E rendezettség pedig az emlékezet meghatározásának legfőbb eleme. Az emlékezés társadalmi meghatározottsága melletti fő érvet ugyanis Halbwachs az álom és az emlékezés különbségében találja meg:¹⁰ az egyén kizárólag alvás közben szakad ki – bár ekkor sem teljes mértékben – társas közegéből. Míg az álomképek szétfolyóak, időtlenek és térben meghatározatlanok, addig az emlékképek rendezettek: a (rekonstruált) múlt valóságával kerülünk velük szembe. Halbwachsnál az emlékképek elrendezését a csoport által felkínált társadalmi keretek biztosítják, az egyének ezek segítségével helyezik el, lokalizálják múltjuk történéseit.¹¹ Így amikor valaki emlékezik, az őt körülölelő társas közeg jelenbeli szükségletei és mentalitása adják meg számára azokat a vonatkoztatási támpontokat, amelyek a múlt bizonyos elemeit méltóvá teszik a felidezésre. Az említett társadalmi keretek

¹⁰ Maurice Halbwachs: *Les cadres sociaux de la mémoire*. Albin Michel, Paris, 1994.

¹¹ Az emlékezet társadalmi keretei az idő, a tér, és a nyelv, mely utóbbi minden társas keret alapját alkotja. Erre a későbbiekben még visszatérek.

nem állandóak, a szociális környezet változásával együtt maguk is módosulnak, egyes megvalósulásai elenyésznek (ezt nevezhetjük felejtésnek).

A tér problematikája Halbwachsnál kétféleképpen merül fel, és e kettősség összefüggésbe hozható a bizonytalansággal, ahogy felváltva használja a „kollektív” és „társadalmi” jelzőt az emlékezet tárgyalásakor. Eldönthetetlen – ne feledjük, hogy vonatkozó életműve töredékes –, hogy az emlékezet keretei konkrét, határokkal rendelkező csoportokhoz köthetők-e (ebben az esetben „kollektív” az emlékezet: egy családé pl.), vagy pedig egyszerűen társadalmiak abban az értelemben, hogy nem az egyén konstrukciói.¹² Ebből következően a térbeliség kérdése egyfelől mint a csoport és az anyagi környezet viszonya merül fel, másfelől mint az emlékek egyéni elhelyezése, vagyis a lokalizáció (Halbwachs hangsúlyozza, hogy emlékezni csak az egyének képesek). Előbbi térbeli gyakorlatokra utal, noha nem emlékezés, utóbbi az emlékezés folyamatára, noha nem térbeli fogalom. A későbbiekben éppen ezt az ellentmondást oldom fel azáltal, hogy a lokalizációt térbeli gyakorlatként határozom meg. Egyelőre lássuk, mit mond Halbwachs csoport és tér összefüggéseiről az emlékezet kontextusában.

A társadalmi keretek közül az egyik a tér: elvont eszmei tartalmakra csak akkor emlékezhetünk, ha térben konkretizáltak, helyhez kötöttek. „Amikor egyébként térbeli keretről beszélünk – írja Halbwachs –, ezen semmi olyasmit nem értünk, amely geometriai alakzatra hasonlít. A szociológusok kimutatták, hogy számos primitív törzsben a teret nem homogén közegként képzelik el, hanem a neki tulajdonított misztikus természet jellegzetességei révén különbséget tesznek a részei között.”¹³ *A kollektív emlékezet és a tér* című tanulmányában¹⁴ Halbwachs hosszan sorolja a példákat, melyek mind azt bizonyítják, hogy minden társadalmi csoport megrajzolja a maga sajátos formáját a térben, és kollektív emlékeit az

¹² Némédi Dénes: *Klasszikus szociológia 1890–1945*. Napvilág, Budapest, 2005. Bár az 1925-ben kiadott *Les cadres sociaux de la mémoire* recepciója a harmincas évekre már egyértelműen a „kollektív emlékezet” fogalma mellett döntött, feljegyzései tanúsága szerint Halbwachs 1944-es letartóztatásáig és elhurcolásáig a „szociális emlékezet” fogalmában gondolkodott (Gérard Namer: Postface. In Maurice Halbwachs: *Les cadres sociaux de la mémoire*. Albin Michel, Paris, 1994. 320.).

¹³ Halbwachs: *Les cadres sociaux*, 97. Hogy pontosan mely szociológusokról is van szó, nem említi, ám minden bizonnyal közéjük tartozik Durkheim és Mauss, akik *Az osztályozás elemi formái* című tanulmányukban kifejtik, hogy az osztályozás legelemibb formáját, a totemmisztikus térbeli követi. „Az első esetben maga a nemzetség adta a keretet, a másodikban pedig az az anyagi jegy, amit a törzs a terület arculatára vésett. Ez a két keret azonban egyaránt társadalmi eredetű.” (Émile Durkheim – Marcel Mauss: *Az osztályozás néhány elemi formája*. In Émile Durkheim: *A társadalmi tények magyarázatához*. Közgazdasági és Jogi Kiadó, Budapest, 1978. 315.). Társadalom és e keretek viszonyáról pedig azt állítják, hogy „a társadalom nem egyszerűen modell volt, amelyben az osztályozó gondolkodás mintegy alapanyagot talált, hanem a társadalom saját keretei váltak a rendszer kereteivé.” (Uo. 329.)

¹⁴ Maurice Halbwachs: *La mémoire collective et l'espace*. In Maurice Halbwachs: *La mémoire collective*. Presses universitaires de France, Paris, 1950. 130–167.

így meghatározott térbeli keretben találja meg újra. Más szóval a térnek annyi megjelenési formája van, ahány csoport.¹⁵ A tér ebben az értelemben tehát megmunkált anyagi környezet, mely lényegileg azonos azon csoporttal, amelyik belakja: ahogy Halbwachs fogalmaz, a tárgyak úgy vesznek körül bennünket, mint egy néma és mozdulatlan társadalom. Így például a templom nem egyszerűen a vallási közösség gyülekezési helye, hanem olyan tér, melynek felosztása és belső elrendezése a kultusz szükségleteinek felel meg. Érdekes módon azonban a tér e megrajzolását Halbwachs nem tekinti emlékezeti tevékenységnek, az mindig egyszeri, a csoport születéséhez kötődő aktus: a térbeli keret kialakulása, vagyis az emlékezet feltétele. Számára ennél fontosabb annak bemutatása, hogy a tér szerkezete a társadalom szerkezetével egylényegű, és ebből következően minden csoport ragaszkodik ahhoz a helyhez, amelyet belakik, és amelyhez emlékezetét köti, lévén ez önnön létének feltétele.

A tér mint helyek összefüggő rendszerévé alakított anyagi környezet. A hangsúlyt Halbwachs az anyagiságra helyezi. Mindez a durkheimi reprezentációelmélet azon tételét visszahangozza, amely szerint eszmei igazságok kifejezése egyedül fizikailag érzékelhető tárgyak segítségével valósulhat meg. Minden kollektív reprezentációnak van anyagi vetülete, amely a szentség auráját ölti magára. Ugyanakkor az anyagi dimenzió fontossága túlmutat a megjelenítésen, amennyiben eszmei állandóságát, a stabilitás érzetét biztosítja a csoport számára. „A térről alkotott képünk az, ami, stabilitása okán, abba az illúzióba ringat bennünket, hogy semmi nem változott az idők során, és hogy újra megjeljük a múltat a jelenben. Márpedig így definiálható az emlékezet. És egyedül a tér elég stabil ahhoz, hogy anélkül álljon fenn, hogy megvénülne vagy bármely részét elveszítené.”¹⁶

A fentiekből következően az, amit Halbwachs vallási földrajznak vagy topográfának hív, arra szolgál, hogy a vallási közösség képes legyen felidézni alapító történetét, amely meghatározott, valós helyekhez kötődik. Utolsó, a keresztény hagyomány palesztinai szent helyeinek összefüggéseit tárgyaló munkájában¹⁷ is amellet érvel, hogy a keresztény kultusznak el kellett helyeznie térben a maga eszmei igazságait, hogy a múlt valóságával ruházhassa fel azokat. Továbbá azzal magyarázza a keresztény kultusz kivételes sikerességét a korabeli szimbolikus univerzumban magának helyet követelő szekták versenyében, hogy elhelyezte magát az őt környező – és tőle gyökeresen különböző – vallási-társadalmi va-

¹⁵ Ez az időre is áll, lásd Maurice Halbwachs: A kollektív emlékezet és az idő. In Felkai Gábor – Némédi Dénes – Somlai Péter (szerk.): *Szociológiai irányzatok a XX. század elejéig*. Új Mandátum, Budapest, 2000. 403–432.

¹⁶ Halbwachs: *La mémoire collective*, 167.

¹⁷ Maurice Halbwachs: *La topographie légendaire des évangiles en terre sainte*. Presses universitaires de France, 1971.

lóságban: ahhoz, hogy létező vallásként legitimálja magát, többet felhasznált a zsidó hagyomány szent helyei közül. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy már létező helyekhez kötötte vallási eszméit.

Halbwachs talán legfontosabb meglátása az, hogy a keresztény hagyomány szent helyeinek topográfiája nem Krisztus tanítványainak személyes tanúságán alapul, hanem a kialakult kultusz jelentéseinek megfelelően, utólagos rekonstrukcióval alakult ki. E rekonstrukciót, vagyis azt, hogy Krisztus mindennapi, a számos egyéb vallási mozgalom vezetőjéhez hasonló élete a halálra készülő Megváltó szenvedéstörténetévé változzon, éppen az tette lehetővé, hogy az egyházzá szerveződő keresztény közösség és univerzálissá váló vallása elszakadt kialakulásának tárgyi-anyagi környezetétől. Halbwachs szerint ez a magyarázata annak, hogy a keresztény helyek topográfiája átstrukturálódott: Krisztus mindennapi, tanítványaival töltött életének helyszínei helyett azok a helyek váltak központi jelentőségűvé, szentté, melyek a Kálváriával kapcsolatosak. „A Palesztinából eltávozott keresztények – írja – szabadon fel tudták idézni Jeruzsálemet, nem kellett a valóság cáfolatától tartaniuk, hiszen bele sem ütköztek. A képek nem a valóságos helyekhez, hanem a hiedelmekhez kell alkalmazkodnia. Miközben a jeruzsálemi keresztények önmagukra hagyatkozva, s a többi keresztény gyülekezet támogatása nélkül egyre keservesebben tudták az evangéliumi történetet a teljesen átalakult helyi környezetbe ismét beágyazni, és az események emlékét így az eltűnés veszélye fenyegette, az Egyház ugyanazt a történetet a saját mértéke szerint megalkotott dogmák keretébe helyezte vissza, melyben a korabeli társadalom legelevenebb hiedelmei fejeződtek ki. Ettől fogva nem meglepő, hogy miután a keresztények visszatértek Jeruzsálembe, azt hitték, hogy a Passió városát találják meg úgy, ahogy Jézus idejében fennállt.”¹⁸ Létrejött tehát a keresztény emlékezet helyeinek rendszere, a „legendaszerű topográfia”, amelynek elrendeződését Halbwachs a helyek logikájának hívja: aki végigmegy rajtuk, egy történet részesévé válik, amely egy hagyományt sűrít magába. Jeruzsálem színház, ahol a Passió játszódik.

Emlékezet és történelem között című tanulmányában Nora úgy fogalmaz, hogy míg korábban közege (*milieux*) volt az emlékezetnek, ma csupán helyei (*lieux*) vannak. Halbwachsra utal akkor is, amikor kijelenti, hogy széthullottak azok az emlékezetközösségek, amelyek közös emlékezetében az egyének mintegy helyet foglalhattak, amelynek keretei között emlékeiket lokalizálhatták. Nora ezt a változást történelem és emlékezet szétválásában ragadja meg. A történeti emlékezet végével, amelyben a közös (nemzeti) emlékezet nyújtott támpontokat a történész

¹⁸ Maurice Halbwachs: A Szentföld legendás topográfiája. *Magyar Lettre Internationale*, 2000. nyár, 37. sz. 48.

(és mindenki más) számára, a múltra való hivatkozás e két módja elválík egymástól. Ezzel lehetővé válik a két fogalom jelentésének „veszélyes” felcserélődése: a történelem pluralizálódása egyfelől, az, hogy minden, önnön létét nyilvánosan és szimbolikusan elismertetni igyekvő csoport megírja saját történelmét, melyre emlékezetként hivatkozik; és az az átalakulás másfelől, amely nyomok reflexív, aprólékos és soha véget nem érő gyűjtögetésévé silányítja a spontán, megélt emlékezetet. A két fogalom e terminológiában szembekerül egymással: míg az emlékezet nem-reflexív és megélt, a történelem kritikai és reflexív. Előbbi megszűnt, utóbbinak pedig az a szerepe, hogy a jelenről leszakadt múltat – más eszköz nem lévén –, nyomokon és közvetítésen keresztül tegye hozzáférhetővé.

Mindennek okait Nora a folyamatossá vált jelenben a változás mindent átható tapasztalata miatti bizonytalanságban (ezt nevezi a történelem felgyorsulásának) és abban az emancipálódási folyamatban látja, amely az önálló múlt birtoklásának jogát biztosítja minden valós vagy ideológiai csoportosulás számára. A következmény lehangoló: a bizonytalanná vált jelenben a jövő előre láthatatlanná válik, ezért elvesznek azok a kapaszkodók, amelyekkel a múlt bizonyos vetületei méltóvá válnak a megőrzésre. Nora szerint ebből fakad korunk kétségbeesett igyekezete, hogy lehetőleg mindent rögzítsen, összegyűjtsön, ami múltként kerül vele szembe. Így válik a megélt emlékezet spontán működéséből az örökség megőrzésének tudatos kényszere, örökségesítés.¹⁹ Ez a kényszer azonban az egyént sújtja: ahelyett, hogy megélné identitását, minduntalan emlékeztetnie kell önmagát arra, ki is valójában. Az emlékezet helyeinek rendezettsége eszerint különálló nyomokká esik szét, és a múlt eseményeinek a jelen perspektívája szerinti szelekcióját a „mindent megőrizni” parancsa váltja fel.

Nora elmélete egy veszteség bejelentésén alapul. A történeti emlékezet, más-
hol a spontán, megélt emlékezet vége szoros összefüggésben áll az imént említett, történelem és emlékezet közötti szakadással, továbbá egy új jelenség, a „történelem által hordozott emlékezet” megjelenésével. Ez utóbbi az emlékezet örökséggé alakulásának felel meg: immár nem megélt, hanem tudatosan archivált múlt. A történész tulajdonképpen a nemzeti történelmet siratja.²⁰ Azt az együttmű-

¹⁹ Az örökség és örökségesítés fogalmáról lásd még Erdősi Péter – Sonkoly Gábor: *A kulturális örökség*. L'Harmattan, Budapest, 2004; György Péter – Kiss Barbara – Monok István (szerk.): *Kulturális örökség – társadalmi képzelet*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2005.

²⁰ Találón fogalmaz egy interjúban Régine Robin: „Nora munkássága lényegében nem más, mint arról szóló panasz, hogy a történelem és az emlékezet nem teljesen egyezik meg egymással. Amíg létezik a nagy nemzeti elbeszélés, a történészek által tudományosan feldolgozott múlt, a »tudományos emlékezet« egybevág ezzel a nagy elbeszéléssel. Persze sohasem tökéletesen. Amikor ez a két dolog többé egyáltalán nem fedi egymást, a történészek megteremtik a maguk történelmét, de mindegyik csoport a maga saját kérdéseit teszi fel, megalkotja a saját emlékezetét, a saját hőseit és áldozatait, amelyeket nem feltétlenül ismert el a régi nagy nemzeti elbeszélés. (...) Nem jelentéktelen dolog az sem, hogy

ködést, amely szerinte korábban emlékezet és történelem kölcsönös viszonyát jellemezte. Eszerint *egyetlen* történelem volt, mely lényegileg a nemzetet fejezte ki, ahogy a nemzet lényegileg a történelem által fejeződött ki, mivel annak keretével, „öntőformájává” lett. A történelem tudományos művelése pedig az emlékezet helyreigazításából és gazdagításából állt:²¹ „az egész történeti hagyomány úgy fejlődött, mint az emlékezet és annak spontán elmélyülése által szabályozott gyakorlat, mint a múlt hiánytalan és törésmentes helyreállítása”²². Emellett léteztek, hangsúlyozottan többes számban, partikuláris emlékezetek, a csoportok magánjellegű emlékezetei, melyeket a közvetlen társadalmi közegek adtak át. Mint Nora fogalmaz, a nemzet kollektív identitása e kettős regiszterben konstituálódott, és az állam feladata volt, hogy egyensúlyuk fölött őrkdjön.²³ A nemzeti történelem végének bejelentése tehát nem csupán emlékezet és történelem harmonikusnak tételezett viszonyát problematizálja, hanem a történész szerepét is, sőt magát a nemzetet is. Eszerint „a nemzet már nem összetartó keret, mely megerősíti a közösségi tudatot”, nemzeti közösség helyett maradt a tömeg, egymástól független, atomizálódott egyének laza halmaza, „egy olyan társadalom, mely csak egyenlő és azonos individuumokat ismer”.²⁴

A *Les lieux de mémoire* vállalkozását a fenti kordiagnózissal összefüggésben lehet megérteni. „Bárcsak emlékezetünkben élhetnénk még – fogalmaz Nora –, nem lenne szükségünk arra, hogy helyeket szenteljünk neki. Nem lennének helyek, mert nem lenne történelem által hordozott emlékezet.”²⁵ És a lieu de mémoire fogalmára sem lenne szükség, tehetjük hozzá. Mivel azonban a történeti emlékezet folyamatossága, a nemzeti mítosz biztosította kapcsolat múlt és jövő között

mindez összefügg annak kívánalmával, hogy a történelem »újra nemzetivé« váljon, vagy hogy újra a múltról szóló diskurzus bűvöletébe essünk.” (Régine Robin: A történelem és fantomjai. *Magyar Lettre Internationale*, 2004. ősz, 54. sz. 12.)

²¹ Pierre Nora: L'ère de la commémoration. In *Les lieux de mémoire*. III. Les France. 3. De l'archive à l'emblème. Gallimard, Paris, 1993. 975–1012.

²² Pierre Nora: Emlékezet és történelem között, 144.

²³ Pierre Nora: L'ère de la commémoration. A *Les lieux de mémoire* hétkötetes, több mint 130 történész együttműködésével létrejött vállalkozás tanulmányai, beleértve Nora elméleti jellegű írásait, kizárólag Franciaország történetével és „a francia identitással” foglalkoznak. E hangsúlyozottan francia történetírás nemzeti keretben működik, pontosabban a nemzeti keret újraelsajátítását tűzte ki célul, nem véletlen tehát, hogy nemzetközi adaptációja nem automatikus: a német emlékezet helyei kiadását székszis előzte meg (K. Horváth: Az eltűnt emlékezet nyomában; Bihari Péter: A német emlékezet helyei. *Mozgó Világ* online 2005. augusztus 31. évf. 8. sz., <http://www.mozgovilag.hu/2005/08/13bihari.htm>). A magyar recepcióval kapcsolatban lásd többek között az *Aetas* folyóirat 1993/3. száma, ill. Gyáni Gábor: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Napvilág Kiadó, Budapest, 2000.

²⁴ Pierre Nora: Emlékezet és történelem között, 146.

²⁵ Uo. 143.

megszakadt, és a nemzet kiszakadt „történeti keretéből”, a nemzeti történelmet már nem lehet megírni (a hétkötetes sorozat harmadik része a többes számú Franciaországok címet viseli). Nora szerint az elmúlt nemzeti történelem ma az emlékezetben találja meg folyamatosságát, egy másik történelemre van tehát szükség, a nemzet történelme helyett a nemzeti emlékezet történelmét kell megírni.²⁶ A *Les lieux de mémoire* voltaképpen nem más, mint a nemzeti múlt tudományos eszközökkel történő tudatos újraelsajátítása. Erre utal Nora sokat idézett mondata is, mely szerint már nem ünnepeljük a nemzetet, hanem tanulmányozzuk ünnepeit. A lieu de mémoire fogalmának heurisztikus értékét továbbá abban ragadja meg, hogy azáltal, hogy feljogosít nagyon különböző természetű tárgyak újraegyesítésére, lehetővé teszi a szétesett nemzeti újra-összeállítását.²⁷

Nora nagyszabású történeti vállalkozása tehát arra irányult, hogy mentse, ami még menthető, és ha a spontán emlékezetnek befellegzett, legalább számba vegye a francia lieu de mémoire-okat. E fogalom, mely egyszerre bír az emlékezet helyének és az emlékhelynek a jelentésével, azokra az anyagi vagy eszmei helyekre vonatkozik, ahol történelem és emlékezet még keresztezik egymást. Ahogy Nora fogalmaz, a lieu de mémoire-on az emlékezet diktál és a történelem jegyzi fel azt. E helyeket önmaguk referenciáiként, tisztán jelekként határozza meg. A lieu de mémoire rendelkezik azzal az önreferens jelleggel, amellyel az ókori retorikai hagyomány locus memoriae-ja, mely utóbbi esetében az emlékezet helyei maguk is emlékképek voltak. De önreferens abban az értelemben is, ahogy Halbwachsnál láttuk: az emlékhelyek, vagyis a keresztény vallás szent helyei a csoport kollektív emlékezetének a megjelenési formái, maga a hagyomány látja el őket jelentéssel s teszi ezáltal (szent) helyévé őket. A lieu de mémoire Noránál tehát olyan menedékhely, amelyben jelenné tehető történelem és emlékezet amúgy múltba veszett egymást kiegészítő munkálkodása (ami persze a történész személyét is jelentőséggel ruházza fel, aki máskülönben csupán egyike lenne az emlékezet kötelezettségét teljesítő egyéneknek).

Hely és emlékezet viszonya tehát ebben az esetben a lieu de mémoire-ok rendszereként vetődik fel. Mivel Nora szerint emlékkép és az emlékezet helye korábban magától értetődő viszonya megkérdőjeleződik, az elrendezés elvét elméletileg teremti meg: definíciószerűen megállapítja, hogy egyedül az a hely minősül lieu de mémoire-nak, amely anyagi, szimbolikus és funkcionális értelemben is az. E hármas koordináta-rendszerben aztán a helyek típusai is meghatározhatók. Mint fogalmaz, e „tipológiai vázlat érdeme nem pontosságában vagy teljességé-

²⁶ Pierre Nora: La nation-mémoire. In *Les lieux de mémoire*. II. La Nation, vol. 3. Gallimard, Paris, 1986. 647–658.

²⁷ Pierre Nora: L'ère de la commémoration, 1011.

ben rejlik, s nem is a megjelenítés gazdagságában, hanem abban a tényben, hogy lehetséges. Megmutatja, hogy egy láthatatlan szál köti össze a nyilvánvaló kapcsolatban nem álló tárgyakat, és hogy a Père-Lachaise és Franciaország általános statisztikájának összekapcsolása nem az esernyő és vasaló szürrealisztikus találkozása. Van e különböző azonosságoknak egy tagolt rendszere, a közösségi emlékezetnek egy tudattalan szerveződése, melyet nekünk kell önmagunk számára tudatosítanunk”.²⁸ A „láthatatlan szál” fogalma nem teljesen világos, valószínűleg arra utal, hogy a nemzeti közeg szétesése ellenére a lieu de mémoire-ok mégis tartalmazzák azt a szentséget, pontosabban a szentség azon terét alkotják, amelyen belül a nemzet révén fennmaradt a „francia emlékezet”. Valóban, Pierre Nora elmélete nem nélkülözi az esszencializmust.²⁹ A láthatatlan szál tételezése helyett érdemesebb úgy fogalmazni, hogy a halbwachsi topográfia egysége a (nemzeti) közösség feltételezett szétesésével együtt nyomokká esik szét, amelyek között, helyé alakítva őket, tudományos eszközökkel teremtik meg a viszonyokat. Szándékai szerint Nora a lieu de mémoire-ok jegyzékét akarta elkészíteni, úgy, hogy beemeli e szent helyeket a francia nemzeti emlékezet panteonjába. Azonban a lieu de mémoire-ok kereséséből az emlékezet keresése lett, a tudományos terminusként bevezetett fogalomból pedig a megemlékezés eszköze.³⁰ „Magával ragadta” az örökségesítés, a hely fogalmának gazdag, elsősorban nem anyagi jelentésrétegeit a topográfiai helyszínére szűkítve le. Mint a történész közel két évtizeddel később egy konferencián³¹ fogalmazott, munkatársaival amihez nyúltak, az lieu de mémoire-rá vált. A regisztrációs tevékenység során, amellyel Nora a nemzet szent helyeit akarta számba venni, csupán az emlékezet hült helyeire lelt rá. Más kérdés, hogy ezzel talán szándéka ellenére, de bizonyos értelemben igazolta saját elméletét.

Mindez azzal a tanulsággal szolgál, hogy valamilyen elveszett teljesség bárminek mű visszaállítása vagy újraelsajátítása helyett emlékezés és térbeliség vizsgálatakor kénytelenek vagyunk elfogadni, hogy a helyek rendezettségé aktív és folyamatos

²⁸ Pierre Nora: Emlékezet és történelem között, 156.

²⁹ Les mémoires d'Etat. De Commines à de Gaulle című tanulmányában államférfiak emlékiratait elemzi. Az „államemlékezet” e legnagyobb teljesítményeit az „igazságok igazsága” forrásának tekinti, XIV. Lajos, Napóleon és de Gaulle memoárját pedig a franciák felettes énjének alapjaként tartja számon. Hasonlóan misztikus megállapítást tesz, amikor a 106. lábjegyzetben felhívja rá a figyelmet, hogy de Gaulle *Mémoires*-jának első mondata („Je me suis toujours fait une certaine idée de la France.”) ritmusában megegyezik az *Eltűnt idő nyomában* első mondatával („Longtemps, je me suis couché de bonne heure.”). *Les lieux de mémoire* II. La nation, vol. 2. Gallimard, Paris, 1986. 355–400.

³⁰ Pierre Nora: L'ère de la commémoration.

³¹ Pierre Nora: The Reasons for the Current Upsurge in Memory. <http://www.eurozine.com/article/2002-04-19-nora-en.html>.

elrendezési műveletek eredménye, melyek tétje a mára megszokottá vált emlékezetpolitikai küzdelmek láttán nehezen megkérdőjelezhető. Az utóbbi évtizedek „emlékezet-boomja” számos olyan példával szolgál,³² melyek háttérében vagy eszközeként valamilyen térbeli követelés munkál, legyen szó szimbolikus pozíció elismertetéséről vagy egy földterülethez tartozás kinyilvánításáról. A saját múlt saját helyet biztosít a világban, mely utóbbi sokszor a földrajzi tér egy darabja feletti kizárólagos jog kinyilvánítását jelenti. Ahogy Edward Said rámutat,³³ az emlékezés és megemlékezés tárgyát és mikéntjét a legkülönbébb területeken övező már-már konstans társadalmi polémia nem másnak a bizonyítéka, mint hogy az emlékezés művészete a modern világ számára nem egyszerűen rendelkezésre áll, hanem kihasználás és kizsákmányolás tárgyává válik. Hangsúlyozza, hogy a geográfiát mint a hely társadalmilag konstruált és fenntartott eszméjét kell elgondolnunk, amely a Hobsbawm és Ranger nyomán³⁴ feltalálásként felfogott emlékezéssel karöltve a legkülönbébb hatalmi manipulációkra képes. Az a rend tehát, amelyet az ókori hagyományban egy épület szerkezete, Halbwachsnál pedig a keresztény dogma eszmei egysége biztosít, folyamatos újrendezésnek van kitéve. Az emlékek elhelyezése így politikai és hatalmi játszmák tétjévé válik.

Nora az emlékezet tudományos irodalmában elsőként vetette fel tér és hovatartozás problematikáját, illetve magyarázatot adott az emlékezeti tevékenységek jelentőségének robbanásszerű megnövekedésére (a veszteség érzete) és bizonyos szerkezetváltozásaira (így pl. egyéni-kollektív vagy nyilvános-magán viszonylatában). Ennél tovább mégsem érdemes követnünk az általa kitaposott úton, amely a maga romantikus emlékezetfelfogásával, mely lényegében a tudattalanul ismétlődő rutin szinonimája, továbbá a „társas közegnek” a (19. századi) nemzeteszmeivel való kizárólagos azonosításával, tulajdonképpen maga is visszafelé vezet. A spontánnak nevezett emlékezet nem más, mint jelen levő múlt, nem is múlt tehát, amely mindig feltételez valamilyen szakadást, hogy viszonyba lehessen lépni vele, és ezáltal egyáltalán beszélni lehessen emlékezetéről.³⁵ Továbbá az általa egységesnek tartott (nemzeti) történeti emlékezet korántsem volt konfliktusoktól mentes, a nemzetben való részvételért, pontosabban a tagság meghatározásának szimbolikus monopóliumáért már a 19. században is heves harcok dúltak, és ennek megfelelően például vita tárgyát képezte, mely események tekinthetők nemzeti

³² Nora imént idézett előadásán túl lásd többek között: Maurice Aymard: *History and Memory: Construction, Deconstruction and Reconstruction. Diogenes*, 2004, Vol. 51, No. 1, 7–16.

³³ Edward W. Said: *Invention, Memory, and Place. Critical Inquiry*, Winter 2000. 175–192.

³⁴ Eric John Hobsbawm and Terence Ranger (eds.): *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, Cambridge, 1983.

³⁵ Jan Assmann: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Atlantisz, Budapest, 1999.

értelemben konstitutívna³⁶. Végezetül a Nora által is vállalt, hangsúlyozottan megemlékezés elleni (*contre-commémoratif*) tudományos perspektíva nem tudott mit kezdeni azzal a fejleménnyel, hogy az „igaz múlt³⁷” való legitim hozzáférés egyre kevésbé szakértői monopólium. Gillis egyenesen úgy fogalmaz, hogy ma mindenki saját maga történésze. A múlt ezen demokratizálódása, mutat rá, zavar egyes hivatásosokat, akik még mindig a nemzeti tradícióban írnak, azonban a mindennapi életben a nemzeti történelem immár nem pontos mércéje annak, hogy mit tudunk és használunk ténylegesen a múltból.³⁷ Ahogy a lieu de mémoire fogalmának politikai karrierje is mutatja, az emlékezet kérdése egyszerre tudományos és társadalmi-politikai, és e két szféra gyakran átfedésben, illetve interakcióban áll egymással.³⁸

A különféle „kollektív emlékezetek” és azok „közösön osztott” elemeinek számbavétele helyett hasznosabb azokra az emlékezésgyakorlatokra, illetve e gyakorlatok társadalmi aktoraira rákérdezni, amelyek és akik a múltat emlékezetként állítják elő.³⁹ Ezáltal az emlékezet folyamatként határozódik meg, és nem egyfajta tárházként. Így például a nemzeti hovatartozás vizsgálatakor a „magyar emlékezet” elemeinek (vagy „helyeinek”⁴⁰) számbavétele helyett azt a folyamatot érdemes szemügyre venni, amely során a múlt egy bizonyos vetülete magyar emlékezetként konstruálódik meg valamely történeti kontextusban. A múlt rekonstrukcióját végző gyakorlatok vizsgálata azzal a további előnnyel jár, hogy kérdés tárgyává tehető a különféle mnemotechnikák történeti és lokális-kulturális változatossága. Az emlékezés kultúrájának fogalma⁴¹ alkalmas

³⁶ Lásd pl. John R. Gillis (ed.): *Commemorations. The Politics of National Identity*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1994.

³⁷ John R. Gillis: Introduction. Memory and Identity: the History of a Relationship. In Gillis: *Commemorations*, 3–27.

³⁸ Marie-Claire Lavabre: Paradigmes de la mémoire. *Transcontinentales*, 2007 numéro 5. 139–149.

³⁹ Jeffrey K. Olick és Joyce Robbins: A társadalmi emlékezet tanulmányozása; David Middleton and Derek Edwards (eds.): *Collective Remembering*. SAGE Publications, London–Newbury Park–New Delhi, 1990.

⁴⁰ A budapesti Néprajzi Múzeum 1994. március 25. és szeptember 16. közötti, Magyarok „Kelet” és „Nyugat” közt. Nemzeti jelképek és legendák című kiállításáról Hofer Tamás által írt vitaindító anyag érdekes párhuzamokkal szolgál a Nora-féle „emlékezet helyei” koncepció fentebb tárgyalt sajátosságaival. A kiállítás a *Les lieux de mémoire* szellemében fogant, amennyiben egy organikus „nemzeti történelmi” folyamat megjelenítése helyett egyes „nemzeti témák” bemutatásakor azok egymásmellettiségére helyezte a hangsúlyt. Egy kiállítás esetében talán még hangsúlyosabb az egyes műtárgyak mint szimbólumok térbeli elrendezése, mint egy tudományos tanulmányokat tartalmazó kötetsorozatnál. Ám az elrendezés kérdése mindkét esetben felmerül. Ahogy Hofer fel is hívja rá a figyelmet, e „nemzeti témák” a gyakorlatban sokszor nem nemzetiek, illetve a mindennapi gyakorlatban gyakran teljesen esetleges kombinációkban kapcsolódnak egymáshoz (Hofer Tamás: Kiállíthatók-e a magyar „emlékezet helyei”. *BUKSZ*, 6. 1994. 4. sz. 465–470.).

⁴¹ Andreas Huyssen: Present Pasts: Media, Politics, Amnesia. *Public Culture*, 2000. 12(1) 21–38. Az emlékezés kultúrájának Jan Assmann által használt fogalma is vonatkoztatási pont lehet, ám csak annyiban,

arra, hogy átfogja azon szerteágazó gyakorlatokat, tudás-előállítási eljárásokat és különféle technikákat, amelyek a múlthoz fűződő viszonyt szervezik és a múltat megtörtént valóságként állítják elő. Huyssen a fogalommal elsősorban arra az alapvető időbeli struktúráváltozásra utal, amely az 1980-as évektől a „jelen levő jövők” alapviszonyát a „jelen levő múltakéval” váltotta fel. Az emlékezés kulturális gyakorlatainak az a paradoxona, hogy míg azzal kecsegtetnek, hogy a felejtés félelmére és veszélyére túlélési stratégiákkal szolgálnak, ugyanakkor e stratégiák, mint például a muzealizáció, maguk is ki vannak téve a folyamatos változásnak. Innen a rekonstruált múltak mindenkori kétségbe vonhatósága. Huyssen szavaival az emlékezés felé fordulást tudat alatt az a soha be nem teljesülő remény hajtja, hogy lehorgonyozzuk magunkat egy olyan világban, amelyet egyre instabilabb idő és a megélt tér töredékessége jellemez. E remény azért beteljesületlen, mert mindeközben tisztában vagyunk azzal, hogy a muzealizációhoz hasonló kompenzációs stratégiák⁴² maguk is mulékonyak és tökéletlenek.

A múlthoz fűződő viszony globalizálódik, ami az említett időbeli struktúráváltozással összefüggésben azt jelenti, hogy a múlt reprezentációjának modelljei, kezelésének eljárásai, illetve a múlt nevében fellépő politikai akciók földrajzi elhelyezkedéstől függetlenül jelentős hasonlóságokat mutatnak. Az emlékezet globalizációjának további jellemzője tehát egy nemzeti határokat figyelmen kívül hagyó nyilvános tér megjelenése és működése is.⁴³ A versengő múltreprezentációk mint „saját emlékezetek” konkurenciáján túl e tér sajátossága, hogy a benne fellépők gyakran nemcsak a nemzeti, hanem a tudományosan előállított történelmet is megkérdőjelezzik. A legkülönbözőbb csoportok lépnek fel az „elfelejtett történelem” nevében saját múltjuk elismertetése érdekében. Tipikus szereplő e térben a tanú és az áldozat, esetleg egyszerre mindkettő, aki azok nevében beszél, akik a közelmúltban súlyos veszteségeket és sérelmeket szenvedtek háborúk, népiirtások, erőszakos népességmozgatások, diktatúrák, gyarmati elnyomás során. Az „emlékezés kötelessége” (*devoir de mémoire*)⁴⁴ mellett, amelyet a „soha

amennyiben eltekintünk attól, hogy azt az egyéni emlékezés művészetével ellentételezve határozza meg. E szembeállítás egyik deficitje, hogy előbbi az idővel, utóbbit a térrel hozza összefüggésbe: „Amit a tér jelent az emlékezőképesség művészetében, azt jelenti az idő az emlékezés kultúrájában.” Jan Assmann: A kulturális emlékezet, 31.

⁴² E stratégiák lehetnek tudományosak is. Huyssen közéjük sorolja Hermann Lübbe muzealizációelméletén kívül a *Les lieux de mémoire*-t is.

⁴³ Henry Rousso: Vers une mondialisation de la mémoire. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n° 94, avril-juin 2007. 3–11.

⁴⁴ A fogalom arra a közkeletű erkölcsi imperatívuszra utal, amely szerint azért kell emlékezni, nehogy a történelem megismételje önmagát. Eszerint az önmagában vett emlékezés jó, hiszen elkerülhetővé teszi múltbeli tragédiák (traumák) megismétlődését. Az „emlékezés kötelességére” hivatkozás sokszor nem más, mint puszta politikai gyakorlat, amely szimbolikus haszonra törekszik (a „saját csoport” konstrukciójára, az áldozat státusából fakadó előnyökre stb.). A fogalmat, pontosabban a benne megragadott

többé ne történjen meg” parancsa igazol, e fellépések további sajátossága, hogy a tanúságtételen túl sokszor igazságtételt, illetve jogi, szimbolikus vagy anyagi jóvátételt is igényelnek. E prezentizmus⁴⁵ jellemezte térben a politikai cselekvés új formája tehát a múltban elkövetett bűnök tudatosítását és az elszenvedett veszteségek elismertetését célozza. Az emlékezetpolitikai fellépés egyúttal azok legitim, méghozzá kollektivitásként való létezését is elvégzi e nyilvánosságban, akiknek a nevében felszólal (ennyiben tehát identitáspolitika). A versengő múltinterpretációk terében a legkülönbébb társadalmi szereplők csapnak össze, ami minduntalan felveti a megbékélésnek,⁴⁶ illetve a „remény politikájának”⁴⁷ a lehetőségét és szükségességét.

A múlt kezelésének különféle eljárásai szintén nemzetállamoktól függetlenül áramolnak e térben. A holokauszt emlékezete a múlthoz való viszony szervezésének új formáit és modelljeit alakította ki, amelyek történetileg éppen úgy precedens nélküliek, mint ahogy a történeti esemény is az volt. Az előbb leírt politikai cselekvés mintáján túl ilyen többek között a „múltfeldolgozás” vagy „múlttal való szembenézés” NSZK-ban kidolgozott modellje (*Vergangenheitsbewältigung*), mely akár más népcsoportok ellen elkövetett népirtások, akár a közelmúlt (kommunista) diktatúrái alatt elkövetett bűnök kapcsán is felmerül.⁴⁸ Példaként lehet felhozni továbbá a közös francia–német történelemkönyvet is, amelynek mintájára napirenden van a japán–kínai, az európai uniós vagy éppen a magyar–szlovák változat is.

A globalizálódó emlékezés kultúrájának további színtere a kapitalista világpiac és populáris kultúripar, amely emlékeket, emlékezeteket és a legkülönbébb nosztalgiákat áruformában tesz fogyaszthatóvá, illetve a tömegmédia, mely a múltat látványossággá alakítva képekben és narratívákban áramoltatja a múlttól alkotott lehetséges tudásokat. Az emlékezés gyakorlatai másfelől lokalizáltak,

közkeletű emlékezeti gyakorlatot többen kritizálták, így pl. Tzvetan Todorov is *Az emlékezet hasznáról és káráról* (Napvilág, Budapest, 2003) című munkájában. Az esszé eredeti címe (*Les abus de la mémoire*) egyszerre jelenti az emlékezettel való visszaélést, illetve az emlékezés túlzásba vitelét. Az „emlékezés kötelességét” Paul Ricoeur is kritika tárgyává teszi (*La mémoire, l’histoire, l’oubli*. Seuil, Paris, 2000). Míg Todorov a példaszerű emlékezést, Ricoeur az emlékezetmunkát tartja helyes emlékezésnek (szemben annak helytelen vagy káros formáival).

⁴⁵ François Hartog: *A történetiség rendjei. Prezentizmus és időtapasztalat*. L’Harmattan, Budapest, 2006.

⁴⁶ Többek között erre a problematikára válaszul veti fel Ricoeur az „igaz”, a „boldog emlékezet”, a „jó felejtés” és a megbocsátás kérdéseit (Ricoeur: *La mémoire, l’histoire, l’oubli*).

⁴⁷ Lásd pl. Violence et colère à l’âge de la globalisation. Entretien avec Arjun Appadurai. *Esprit*, n° 334, mai 2007, 75–90.

⁴⁸ A holokausztal kapcsolatos múltreprezentációs eljárások diszperziójára jó példa, hogy amerikai társadalmi mozgalmak is élnek velük, a holokausztot szimbolikus erőforrásként használva: Arlene Stein: Whose Memories? Whose Victimhood? Contests for the Holocaust Frame in Recent Social Movement Discourse. *Sociological Perspectives*, Vol. 41, 1998, No. 3, 519–540.

azaz használatukban új formákat ölthetnek, módosulhatnak, új jelentéseket hozhatnak létre vagy vehetnek fel. Az emlékezés kultúrájának részét képezik tehát a technológiai változás nyomán hozzáférhető eszközök használatai, a múlt interpretációs sémái és megjelenítésének legkülönbözőbb technikái a megemlékezésektől a múzeumon át a személyes tanúságtételig.

Az emlékezet térbeliségét tekintve számolni kell azzal, hogy emlék és hely viszonya korántsem magától értetődő, a múlt kezelésének eljárásai és tétjei elszakadnak a természeti vagy egyéb „eleve adott” tértől, miáltal a lokalizáció kérdése térbeli gyakorlatként merül föl. Az emlékezet helyeinek előállítását és elrendezését végző gyakorlatok meghatározásakor ennek megfelelően az emlékezés kultúrájának fogalmából érdemes kiindulni. Mindeközben szem előtt kell tartani a már tárgyalt három, emlékezettel foglalkozó elméleti hagyományt, mely az emlékezést a térbeliséggel hozza összefüggésbe. Pierre Nora elméletét, mely magyarázatot ad emlékezet és helyek szétválására – noha ezt az űrt a lieu de mémoire-okkal igyekszik kompenzálni. Halbwachs eddig csak érintett elgondolását a lokalizáció társadalmi folyamatáról – jóllehet az nem térbeli gyakorlatként határozódik meg. Végül az ókori mnemotechnikát, mely a képzelet szerepének fontosságára hívja fel a figyelmet – bár azt egyéni tulajdonságként és nem társadalmi gyakorlatként kezeli.

TÉRBELI GYAKORLATOK

Emlékezés és térbeliség problematikájának ilyen kitágítása, az emlékezés kultúrájának fogalma révén, lehetővé teszi, hogy az emlékezet térbeli elrendezését végző technikák meghatározásakor a kulturális reprezentáció folyamatából induljunk ki. Egyúttal az emlékezet térbeli elrendezését végző technikák helyett az emlékezet térbeli elrendezést végző technikáira kérdezzünk rá. A helyek problematikája így a térreprezentáció eljárásainak kérdéseként merül fel. Az emlékezet helyei és az emlékek közötti korábban magától értetődőnek tekintett viszony megkérdőjeleződése több elméleti következménnyel jár. Túl azon, hogy az emlékezés mibenléte mellett az emlékezet helye is részévé válik az elméleti kérdésfeltevéseknek, az emlékező szerepe is problematizálódik (ahogy Nora meglátásai már előre vetítik). A kulturális reprezentáció vizsgálatakor a hangsúly a reprezentált valóságról a reprezentáció módjára, a hatalmi viszonyokra, melyekben megvalósul, és ezzel egyidejűleg magára a reprezentálóra helyeződik át. A kutatói figyelem pedig nem a megjelenítés és a valóság között feltételezett eltérések vagy „torzítások” kimutatására irányul, hanem a reprezentációs gyakorlatok valóságot konstruáló szerepe válik központi problémává.

A következőkben tehát áttekintem a kulturális térrepresentáció gyakorlataival foglalkozó fontosabb elméleti megközelítéseket. Korábban már tárgyaltam azokat a kutatási eredményeket, amelyek kritika alá vonták tér és közösség/kultúra/csoport egylényegűségét vagy szerves-organikus összetartozását. Most azokra a gyakorlatokra összpontosítok, amelyek e két tényező közötti viszonyért felelnek. Előbb a térbeli gyakorlatok politikai, hatalmi és képzeleti jellegére mutatok rá, majd testi-anyagi dimenziójára a kulturális antropológiának elsősorban a terepre és a helyre vonatkozó reflexióján keresztül. A térbeli gyakorlatokról minden esetben elmondható, hogy identitáskonstruáló szerepük van: a kulturális másságot és azonosságot térbeliesítik.

A helyek relativizálódásának elsősorban az a már-már mindennapi tapasztalat van a háttérben, hogy a térbeli elhelyezkedés és a társas érintkezések bolygónkon nem mindig esnek egybe. Többek között éppen a helyváltoztatás élezi ki tehát a helyek problematikáját, így például az ún. posztkoloniális diskurzusban, amelyben a jól bejáratott és természetesnek tetsző modern nyugati térbeliség korántsem tűnik magától értetődőnek. Salman Rushdie továbbfűzi L. P. Hartley elhíresült metaforáját, amikor azt állítja, hogy a múlt egy idegen ország, amelyből mindannyian emigráltunk.⁴⁹ Az emigráns indiai író szerint az őt a hazájától elválasztó térbeli-fizikai távolság alapélményévé teszi a leszakadást a múlttól, és miközben ablakán át a londoni tájat szemléli, képtelenné válik arra, hogy visszaszerezze a hátrahagyott és elveszett múltat. Fikciókat hoz létre, nem aktuálisan létező indiai városokra és emberekre hivatkozik, hanem imaginárius szülőföldjeit alkotja meg, az elme Indiáit.

A (vallási) képzelet alkotó jellegével már Halbwachs is foglalkozik,⁵⁰ amikor összeveti a Nyugatról érkező keresztetek és a Palesztinában élő keresztények szent helyekhez fűződő viszonyát. Mivel azonban a francia szociológus, kortársaihoz hasonlóan, a társas közeget és a térbeli közelséget egylényegűnek tekintette, Jeruzsálem képzeletbeli városát a „valós” Jeruzsálem földjében gyökerező hagyományok realitásával állította szembe. Így azt a nagyon is beszédes tényt, hogy a hitük szerint a Passió városát megtaláló keresztetek a vallási képzeletüknek ellentmondó, esetleg hiányzó, zavaró, mindenestre a képbe nem illő részleteket kiigazították (épületeket emeltek vagy egyéb módon rendezték az anyagi környezetet), Halbwachs zavaró körülményként könyveli el, amely megnehezíti a valós és a képzelet szülte helyek közötti különbségtételt. Pedig a felfegyverzett zarándok éppen annak szimbólumaként fogható fel, ahogy képzelőerő és hata-

⁴⁹ Salman Rushdie: *Imaginary Homelands*. Penguin Books, London, 1991.

⁵⁰ Maurice Halbwachs: *La topographie légendaire*.

lomgyakorlás kart karba öltve tevékenykedik. Said *Orientalizmus* című munkájában⁵¹ erre vonatkozik a képzeleti földrajz fogalma. Az orientalizmus diskurzusa (közkeletű alapigazságai csakúgy, mint intézményesített, diszciplinárisan előállított tudáseggyüttese) a Nyugaton, a nyugatiak számára és a nyugatiak (uralmi) szükségleteinek megfelelően teremti meg a Keletet – a Keletnek ez a kategóriája, mely a jellegzetességek, tulajdonságok, minőségek és hajlamok taxonomikus rendszerében az elmaradottal, a félelmetessel, a gyámolításra szorulóval, vagy akár az egzotikusan vonzóval, az érzékivel és irracionálissal kerül egy skatulyába, Keleten nem létezik. Miért is létezne, ha – mint Said állítja –, a Kelet mint olyan a Nyugat önkonstrukcióját szolgálja, ilyen értelemben „nyugati” találmány, melyen keresztül, mint egy az én ellentettjét ábrázoló furcsa tükörben, önmagára tekinthet. A Kelet mindig az alterego és az eredet szerepét játsza. A színpad, amelynek kellékeit Halbwachs példájában Palesztina szent helyei testesítik meg, elszakad anyagi környezetétől, és a földrajzi helyeket Said orientalistája rendezőként a díszlet részeivé teszi: „a Kelet, az »Oriens« az a színpad, amelyre az egész földrajzi térséget felpréselik. A színpadon figurák egész sora elevenedik meg; az ő szerepük az, hogy láthatóvá tegyék a világot, melyből származnak.”⁵²

A képzeleti földrajz fogalma azonban, noha térbeli gyakorlatokra utal, többször veszít heurisztikai erejéből, amennyiben egy olyan földrajzra vonatkozik, amely úgymond „csak a képzeletben létezik”. Valóban, Said olykor a pontosabban meg nem határozott valóságos földrajzzal állítja szembe, melyet az orientalizmus diskurzusa eltorzítana. Ebben az esetben a „képzeleti” jelző a képzelgés szinonimája lenne, a diskurzus fogalma pedig a sokszor tudatosan rosszindulatú orientalista szerző ideologikus szövegének megfelelőjévé soványodna. Mindez az *Orientalizmus* módszertani következetlenségeivel függ össze, melynek legfontosabb tünete, hogy Said kritikai pozíciója ingadozik a foucault-i diskurzuselemző és egy eszmetörténeti elemzést végző kozmopolita humanistáé között.⁵³ Said munkáját minden bizonnyal előbbi jellegzetessége tette szinte megkerülhetetlen hivatkozási alappá a kultúratudományokban. A képzeleti földrajz eszerint a kulturális (tér)reprezentáció azon gyakorlati formája, mely az emberek tulajdonságait, hajlamait és értékrendjét azon földrajzi helyből eredezteti, ahol élnek (vagy ahonnan származnak). „A földrajzi Kelet tehát egyfelől táplálta lakóit, jellegzetes szokásokkal ruházta fel a földjét benépesítő társadalmakat, és definiálta másá-gukat; másfelől viszont esdeklőn magára vonta a Nyugat figyelmét.”⁵⁴ Said a földben gyökerező, más szóval territorializált kultúra fogalmát kritizálja, amikor

⁵¹ Edward W. Said: *Orientalizmus*. Európa, Budapest, 2000.

⁵² Uo. 113.

⁵³ James Clifford: Said Orientalizmusáról. *Magyar Lettre Internationale*, 2000. tél, 39. sz. 74–77.

⁵⁴ Edward W. Said: *Orientalizmus*, 371.

kimutatja a térben megtestesített Kelet–Nyugat dichotómia önmeghatározásban játszott szerepét. Azt az elgondolást tehát, amely szerint a térbeli távolság egyben kulturális távolság, és fordítva, az azonos térbeli elhelyezkedés közösségi és kulturális összetartozást feltételez. Miután alátámasztotta, hogy a Kelet mint hely konstituált entitás, kijelenti, hogy „az a felfogás, hogy vannak földrajzi helyek bennszülött, radikálisan »más« lakossággal, akiket valamiféle erre a földrajzi helyre nézve sajátos vallás, kultúra vagy faji lényeg alapján lehetne definiálni, ez szintén rendkívül vitatható állítás”.⁵⁵ Felhívja továbbá a figyelmet az imaginárius társadalmi mivoltára és szerepére. Míg a képzelet játéka az ókori szónokok esetében mondhatni magánügy maradt, addig manapság a „képzeleti” társadalmi előállításának lehetünk tanúi.⁵⁶

Said magyarázata szerint a korai orientalizmus egy lényegében ismeretlen és talán éppen ezért fenyegető, vad és vonzó világot zaboláz meg az alkotó képzelet erejével. A térkép e fehér foltjának felfedezése és megismerése, azaz a Kelet diszkurzív megalkotása az uralom kiterjesztését jelenti. Amikor pedig a modern orientalizmus zárandokai személyesen is a Keletre látogatnak, tekintetüket, tapasztalataikat és meggyőződéseiket nem az „élő geográfiai valóságban” való személyes jelenlét, hanem az orientalizmus immár toposszá kövesedett képzetrendszere határozza meg. Chateaubriand tanácsa szerint – hangsúlyozza Said –, a Palesztinát bejáró utazónak a Bibliát kell kalauzul használnia. A zárandok a szöveget nézi, nem a tájat, pontosabban maga a táj, mint toposz, a szöveg megtestesülésévé válik. A zárandoklat térbeli gyakorlata ezért Said szerint „nem egyéb, mint a másolás, az utánpótlás egy formája”.⁵⁷

Valami teljességgel hasonló történik, amikor a Nyugat nem kelet felé, hanem nyugatra terjeszkedik: ez esetben a Vadnyugatot kell civilizálni. Michel J. Shapiro azokat a térreprezentációs gyakorlatokat elemzi,⁵⁸ melyek az Újvilág meghódításakor az Európában megszilárduló nemzetállami elv alkalmazásával írják felül az őshonos népek térhasználati eljárásait, és ezáltal teszik nem létezővé, vaddá, esetleg civilizálандóvá őket. Shapiro győzedelmi földrajznak nevezi a térreprezentáció azon formáját, amely a tér „európai állam modelljét” írja elő, és amely koncentrikussággal, egyközpontúsággal és a földterülethez fűződő kizárólagos tulajdonviszonnyal jellemezhető. E szuverenitásmodell perspektívájából az őshonos népek „vándorló területisége” láthatatlan, miáltal a nyugati vadon a senki földjeként jelenik meg, mely a bátor pionírok által szabadon birtokba

⁵⁵ Idézi Clifford: Said Orientalizmusáról, 77.

⁵⁶ Arjun Appadurai: *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1996.

⁵⁷ Edward W. Said: *Orientalizmus*, 307.

⁵⁸ Michael J. Shapiro: Győzedelmi földrajzok. *Replika*, 2006. 56–57. sz. 45–60.

vehető. A győzedelmi földrajz gyakorlatainak terméke a modern, statikus és ahistorikus térkép, mely Shapiro szerint ugyanakkor kiegészítő legitimitásra szorul. A globális megismerés államközpontú struktúráját reprodukáló, történetileg néma térképek elválaszthatatlan tartozéka az egységes nemzet narratívája, mely e térreprezentációt természetesként, az államot pedig evolúciós vívmányként adja elő. Shapiro azt a gyarmatosító folyamatot elemzi, melynek eredményeként, „megváltoztatva a létező geometriát, az állam lineáris logikája dominál, előnyben részesítve, ami letelepedett, lekicsinyelve és megállítva azt, ami átmegy vagy átáramlik a határokon. Földhöz köti a munkát és szembeszáll a vándorlással, semmiféle teret nem adva a nomádság legitim létezésének (a tér szó különféle jelentéseinek értelmében)”.⁵⁹ Fontos, hogy egyúttal rávilágít a térreprezentáció etikai vonatkozásaira. Többről van szó ugyanis, mint hogy bizonyos dolgok nem látszanak a térképen. Shapiro emlékeztet rá, hogy Észak-Amerika elfoglalásának történetében volt egy kezdeti periódus, amikor a hódítók saját területhasználatuk jogán nemzetként ismerték el a kontinens őshonos népeit. Diplomáciát folytattak, szövetséget kötöttek, háborúztak velük, de mindenképpen kollektív külpolitikai tényezőknek tekintették őket. A döntő változás a jacksoni érában következett be, amikor az egységes nemzeti narratíva (és nem melleleg az európaiak földéhsége) nyomán az elnök és a kongresszus hatályon kívül helyezte az indiánokkal kötött, érvényben levő szerződéseket. Ekkortól a tudástermelés különféle módjainak (többek között az amerikai antropológiának) a közreműködésével az amerikai őslakos népek fokozatosan belpolitikai problémává váltak. Más szóval eltörölték az észak-amerikai kontinensen belül húzódó nemzeti határokat. Mindez pedig a népesség egy jelentős részét kizárta a legitim párbeszéd lehetőségéből, akik fenyegető, de mindenesetre oda nem illő elemeivé váltak az uralkodó „földrajzi képzeletvilágnak”.

A kultúra, a társadalom, a nemzet territoriális fogalmának kritikája, és ezzel összefüggésben a térbeli gyakorlatok kérdése persze nem csak a tényleges gyarmati uralom alá vont térségek földrajza esetében merül fel. A (nemzeti) kultúrák mozaikszerű reprezentációjának tudományos megkérdőjeleződésével, azaz a kulturális különbség politikájának kérdésével párhuzamosan terelődik a kutatók figyelme azokra az eljárásokra, melyek ezt az önkényes reprezentációt elvégzik. Így például arra, ahogy a kulturális antropológia diszkurzíve előállítja a bennszülött szubjektumot. Emberi sokaságok „metonimikus bebörtönzése”⁶⁰ esszencializál, egzotikussá tesz és totalizál. Más szóval adott helyhez, és ezen keresztül az ott élők mindegyikéhez rendel valamely, meghatározónak vélt tulajdonságot, ame-

⁵⁹ Uo. 48.

⁶⁰ Arjun Appadurai: Putting Hierarchy in its Place. *Cultural Anthropology*, Vol 3. No. 1., 1988. 36–49.

lyet aztán a más „kulturákkal” és népekkel kapcsolatos összehasonlítás alapjaként használ, és e kulturális jellemzőket a társadalomra mint „egészre” vetíti ki.

James Clifford hasonló szellemben illeszti a klasszikus kulturális antropológia normatív és öndefiníciós módszerét, a terepmunkát az utazás térbeli gyakorlatainak történetébe.⁶¹ Maga a terep nem a helyben talált „mátság”, hanem diszkurzív eljárások eredménye, az utazás egy sajátos formája, mely szerint a terep mint hely sokkal inkább a távolság, mint az összefüggés keretében értelmeződik. Ezen kívül egy „terepen” semmi sem eleve adott, meg kell munkálni, önálló társadalmi térré kell alakítani, melynek módja kanonizált változatában az utazás egy sajátos formája – más jellegű utazási formákkal, elsősorban a turizmussal, a hódítással vagy a vallási misszióval szemben meghatározva. „Mély interakcióval” jellemzett intenzív és huzamosabb ottlét, a térbeli elkülönüléssel összefüggő távoli otthonlakás, ahogy Clifford fogalmaz, melynek ideáltípusa Malinowski sátra, amelyet a tanulmányozott bennszülöttek lakóhelyén vert fel. A terepmunka mint térbeli gyakorlat a (valahol) lakás sajátos stílusa, minősége és tartalma. Olyan megtisztított munkaterületet hoz létre, ahol nem zavarja semmi a kutatói tekintetet. E diszkurzív megalkotás és kialakítás (a terep mindkét, fogalmi és anyagi értelmében) a kutatói test sajátos fegyelmezését kívánja meg. Megtestesült térbeli gyakorlat: a kutató normatív habitusa szerint például ott lenni fontosabb, mint odajutni (vagy eljönni); a „tereppelel” való érintkezés során meghatározott érzelmek és attitűdök szükségesek, az érintkezés hatalmi, faji, nemi vagy szexuális dimenziói további normatív szabályozás alatt állnak. A diszciplínára jellemző habitus úgy jellemezhető, hogy egy nemtelen, szintelen és szexuálisan inaktív szubjektum áll interakcióban a beszélgetőtársaival. A terepmunkát végző szubjektum normalizált teste és a hozzárendelt gyakorlati repertoár részét képezi a kutató és kutatott közötti távolság fenntartásának, amely jellemzően a kulturális különállás pozíciójának fenntartását segíti elő.

E röviden felvázolt kritika nem a helyek fontosságát tagadja, ellenkezőleg: a „józan ész” és a tudományos gyakorlat evidenciája helyett a kutatás tárgyává teszi. Arra hívja fel a figyelmet, hogy a „lokalitás” e formája sokszor magának a tudományos tevékenységnek a része, amely nem veszi figyelembe, hogy nincsenek elzárt helyek, izolált kulturák, és hogy a „helyi” mindig egy tágabb térbeli hálózathoz ágyazódik, ezáltal külső kapcsolatainak és azon keresztül érthető meg, ahogy azokkal folyamatos interakcióban áll.⁶² Ugyanakkor ez a kritika elsősorban a kul-

⁶¹ James Clifford: Utazó kulturák. *Magyar Lettre Internationale*, 2001. nyár, 41. sz. 5–11., ill. Uő: Térbeli gyakorlatok (terepmunka, utazás). *Magyar Lettre Internationale*, 2003. nyár, 49. sz. 11–17.

⁶² Ehhez lásd pl. Clifford Geertz: Kulturák. *Magyar Lettre Internationale*, 2000. ősz, 38. sz. 28–34., ill. összefoglalóan: Vörös Miklós és Frida Balázs: Az antropológiai résztvevő megfigyelés története, In Letenyei László (szerk.): *Településkutatás. Szöveggyűjtemény*. L'Harmattan és Ráció, Budapest, 2005.

turális reprezentáció „egzotikus keretére” vonatkozik. Ahhoz, hogy a helyek és az azokat konstituáló térbeli gyakorlatok tudományos problémaként merüljenek fel, az „antropológus hazatérésének”⁶³ nevezhető beállítódás is hozzájárult. Arról a belátásról van szó, hogy a „saját társadalom” is hatékony kutatás tárgyává tehető, nem szükséges személyes térbeli kimozdulás ahhoz, hogy a „másik” tükrében a „mi” megérthető legyen. Ez egyrészt abból adódik, hogy a globális kulturális áramlatokkal⁶⁴ jellemzett világban az áthelyeződés nem feltétlenül helyváltoztatás révén történik meg, pontosabban anélkül is megtörténik. Másrészt pedig abból a felismerésből, hogy a helyek konstrukciója, illetve az azokkal fenntartott viszony folyamatos munkát igényel. Ezt az állítást az az egyszerű és mindennapi tapasztalat is alátámasztja, hogy egy személy élete során, illetve adott időpontban is, több helyhez kötődik egyszerre.

Jóllehet a helyek versenyszerű és szervezett megteremtésében szerepet játszó társadalmi beruházás legelőször abban a földrajzi távolságban válik láthatóvá, amely a reprezentációs gyakorlatokat végzőt azon földrajzi helyektől elválasztja, amelyekre tevékenysége vonatkozik, korántsem állítható, hogy a helyben maradás, a hely helyként való folyamatos fenntartása nélkülözne a folyamatos gondoskodást és munkát. Más szóval a „letelepedettség” esetében hasonló módon vizsgálhatók azok az eljárások, melyek a tér egy parcelláját helyé alakítják és fenntartják akként, a hozzá fűződő kötődésekkel együtt. Talán nem véletlen, hogy a Marc Augé által „antropológiai helynek” nevezett társadalmi realitásnak, illetve fenntartásának a tudományos problémája a nem-helyek felől merült fel.⁶⁵ Előbbi a belakott, a „szerves társadalmi” szervezte tér, míg utóbbi két egymást kiegészítő, de különálló realitást jelöl. Egyrészt bizonyos célokkal, elsősorban a közlekedéssel, a szállítással, a kereskedelemmel és a szabadidős tevékenységgel viszonyban konstituált teret (pl. repülőtér, szupermarket, hotelszoba, autótűt vagy éppen kórház); másrészt azt a viszonyt, amelyet az egyének fenntartanak ezekkel a terekkel. A helyek és a nem-helyek térbeli formái egyetlen kontinuum két pólusát jelentik, jó példa erre a hozzájuk fűződő viszony különbözősége. Míg az antropológiai helyhez természetesnek és magától értetődőnek vett közösségi kötődés fűz, amit a gyökerezés alakzata példáz talán a legjobban, addig a nem-helyekhez egyéni, időleges és szerződéses viszony.

⁶³ Lásd Mariza G. S. Peirano: When Anthropology is at Home. The Different Contexts of a Single Discipline. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 27., October 1998. 105–128.

⁶⁴ Ulf Hannerz: Flows, Boundaries and Hybrids: Keywords in Transnational Anthropology, Stockholm: Research Program on Transnational Communities. Working Paper, 2. <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/hannerz.pdf>; Kovai Cecília: Három metafora és egy történet a transznacionalizmus antropológiájából. *Ulf Hannerz: Flows, Boundaries and Hybrids: Keywords in Transnational Anthropology* című esszéjéről. *anBlok*, 2008/1–2. 167–175.

⁶⁵ Marc Augé: *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Seuil, Paris, 1992.

Augé megfogalmazásában a „szürmodernitás” keltette térbeli bőség, azaz a léptékek, sebességek, a valós és virtuális helyhez kötöttségek pluralitása és állandó változása, illetve a tranzithelyek mint nem-helyek sokasodása új fényt vet az antropológiai helyre vonatkozó kettős illúzióra. Egyrészt az őshonosok illúziójára az örök időktől való meggyökerezettségéről az érintetlen szülőföldi tájban, amelyen túl semmi nem elgondolható; másrészt az etnológusok illúziójára, miszerint a társadalom teljesen átlátható saját maga számára, olyannyira, hogy a legkisebb gyakorlataiban, intézményeiben is a teljessége fejeződik ki. Augé felhívja a figyelmet, hogy a zárt és önellátó világnak ez a képe nem csupán egy kép (volt), azaz nem hazugság, hanem a földbe beírt mítosz, amely a hely szingularitását megalapította. Ami érdekes, az a kettős illúzió reális alapja, vagyis a tér megszervezése és a helyek konstitúciója. Az azonosság, a viszony és a különbözőség elgondolása és megvalósítása olyan szimbolizáción keresztül történik, amelynek egyik eszköze a tér megszervezése/kezelése (*traitement*). Augé az antropológiai hely fogalmát a tér e konkrét és szimbolikus konstrukciójára alkalmazza: egy részben materializálódott eszme, amit azok hoznak létre, akik belakják viszonyaikat a területhez, ismerőseikhez és másokhoz. E konstrukció eredménye egy identikus, relacionális és történeti hely. Identikus, amennyiben lehetőségek, előírások és tiltások együttese, amelynek tartalma egyszerre térbeli és társadalmi; relacionális, mert elemei egy rend szerint vannak elosztva; végül történeti, amennyiben kibújik a történelmi reflexió alól: az antropológiai hely lakója a történelemben él, és nem alakítja a történelmet.

Ami Halbwachs számára evidencia volt, jelesül hogy minden társadalom kialakítja a saját terét, ezáltal problémaként vetődik fel. Ennek jegyében szólít Appadurai is az antropológiai szakirodalom újraolvasására, és a lokalitás teremtésére⁶⁶ való rákérdezésre. Terminológiája szerint a lokalitás nem térbeli fogalom, hanem a társadalmi élet egy jellegzetessége, melyet „a társadalmi közvetlenség érzete, az interaktivitás technológiái, és a viszonylagossá vált kontextusok közötti kapcsolatsor hoz létre”. Ezzel szemben a szomszédság fogalmát a közösségi élet konkrét és térben (legyen az virtuális vagy anyagi) megvalósuló formái számára tartja fenn, amelyekben a lokalitás mint dimenzió vagy érték, változatos módon nyilvánul meg. E kettős meghatározást éppen az a törekvés vezeti, hogy különbséget lehessen tenni a lokalitás mint térbeli forma, és lokalitás mint a társadalmi élet egy dimenziója között. Ezáltal pedig lehetővé válik a lokalitás mint otthon-

⁶⁶ Arjun Appadurai: A lokalitás teremtése. *Regio*, 2001/3. 3–32. A szerző így fogalmaz: „A legtöbb etnográfiai leírás épp a dokumentálni kívánt lokalizáció büvkörében tekinti területileg kötöttnek és nem pedig alakzatnak a lokalitást, így nem ismeri fel sem a törekvését, sem az éthoszát, mint a *társadalmi élet sajátosságát*. Mindez egy olyan problémamentes, mozdulatlan rendszer képzetét kelti, amelyre a lokalitás, mint az érzelmek struktúrája támaszkodik.” Uo. 7–8.

lét vizsgálata egy olyan világban, ahol a közösségiség megvalósulásai rendkívül változatosak, ahol tehát a „térbeli elhelyezkedés, a mindennapi érintkezések és a társadalmi tagoltság nem mindig esik egybe”. Appadurai lokalitás és szomszédság viszonyát a kontextus fogalmával ragadja meg. Két alapviszonyt állapít meg, az egyiket nevezhetjük kontextusteremtésnek, a másikat kontextusfüggőségnek.

Ha a szomszédságok önmagukba zárt szigetek lennének, akkor problémamentesen teremthetnék meg a lokalitás azon formáit, amelyek szervezik a társadalmi életet. Ám ebben a – hipotetikus – esetben is, ezt fontos leszögezni, a lokalitás mint a társadalmi élet egy aspektusa nem természetből adott, hanem performatíve termelődik újra. Appadurai az átmeneti rítusokat, illetve a lokalitás térbeli termelésének technikáit (pl. házépítés vagy lakatlan területek feltérképezése) említi, amelyek során és eredményeképp a lokalitás anyagi formát nyer, azaz megtestesül. Előbbi az adott közösség (szomszédság) tagjának testét, tágabb értelemben szubjektumát alakítja, ezt nevezi lokális szubjektumnak: a. m. rokonnak, barátoknak lenni, közösséghez tartozni stb. Utóbbi a lokalitás anyagi formáját hozza létre. Ugyanakkor a rituális folyamat az időt és a teret is társadalmiasítja. „A rituális folyamat egyik legjellegzetesebb vonása – írja Appadurai –, az a rendkívül sajátos mód, ahogy az időtartamot és a térbeli kiterjedést lokalizálja, neveket, tulajdonságokat, értékeket és jelentéseket, jeleket és olvashatóságot kölcsönözve számukra”.⁶⁷ A lokalitás megteremtésébe fektetett munka és gondoskodás eredményeként adott pillanatban a szomszédság mint a lokális szubjektum kontextusa magától értetődőnek tűnik, mely anyagilag beágyazott, társadalmilag helyénvaló és természetileg problémamentes – és ez a kontextus mindig történetileg adott kontextus.

Azonban egyik közösség sem önmagában való, Appadurai szavaival élve a szomszédságoknak is vannak kontextusai, e kontextusok együttesére alkalmazza az etnotáj fogalmát. Míg tehát Augé az antropológiai hely kérdését, noha a nem-helyekkel ellentételezve, de ideáltípusként, önmagában veti fel, Appadurai a lokalitás problematikáját annak történeti-társadalmi kontextusában ragadja meg. A szomszédságoknak nevezett társadalmi formációk kontextusfüggősége abból adódik, hogy kontextusteremtő tevékenységük – vagyis hogy más társadalmi, anyagi, környezeti területekkel szemben határozzák meg magukat – egyenlőtlen versenyben zajlik. A lokalitás szabad teremtését több kihívás éri. Appadurai ezek között említi a népességmozgásokat, az elektronikus tömegmédiát és az olyan „nagy méretű társadalmi formációkat”, mint amilyen a modern nemzetállam is. Nevezzük Appadurai nyomán a lokalitás teremtését lokalizációnak, olyan térbeli gyakorlatnak tehát, amely egyszerre konstruál helyet és hozzá fűződő viszonyt

⁶⁷ Uo. 5–6.

(a szomszédság-lokalitás különbségtételre, mivel a lokalitás teremtésének térbeli-anyagi dimenzióját figyelembe veszem, nem lesz szükség). A kérdés immáron az, hogy emlékezeti gyakorlatok képesek-e lokalitás teremtésére.

Az imént áttekintett, a térbeli gyakorlatokkal kapcsolatos elgondolásokat az a belátás tette lehetővé, hogy emberek és helyek kapcsolata, illetve a lokalitás mint anyagi hely és mint érzelmi struktúra viszonya nem magától értetődő, hanem társadalmi probléma. Erre a problémára ad magyarázatot a térbeli gyakorlat fogalma. E kitérőre azért volt szükség, hogy az emlékezés kultúrájának térbeli aspektusa megragadható legyen, azaz a térreprezentáció tágabb problematikájában vetődjön fel. Immár lehetővé válik térreprezentáció és emlékezés fogalmi megragadása, méghozzá a lokalizáció fogalma révén. A lokalizáció olyan térbeli gyakorlat, amely a múlt kezelésén keresztül az én, a „mi” és a másik kulturális reprezentációját végzi – annak térbeli-anyagi következményeivel. Más szóval a lokalizáció nem csupán a múlthoz fűződő viszonyt szervezi, hanem egyúttal a teret is: lokalitást, azaz helyet és odatartozást konstruál.

Az emlékezet kultúrájának ez az aspektusa rendelkezik a fent részletezett jellemzőkkel. Egyrészt részét képezi a képzelet társadalmi működésének. Másrészt hatalmi erőterben alkalmazzák, ugyanúgy, ahogy arra az identitás problematikájával összefüggésben az emlékezetpolitika fogalma is utal. Ezenkívül mindig megtestesült diszkurzív gyakorlat, amelynek anyagi végterméke van. A lokalizáció az emlékezés térbeli gyakorlata.

Mint minden térbeli gyakorlat és eljárás, performatív értelemben a lokalizáció is kihasználható, kisajátítható, alkalmazásai nem szabhatók meg területileg vagy diszciplinárisan. Lehet személyes és közösség nevében alkalmazott, magánjellegű vagy nyilvános, mindennapi, ünnepélyes-rituális vagy tudományos, irányulhat a saját hely konstrukciójára, vagy a másikéra (és ezen keresztül a sajátéra). Azonban minden esetben elmondható, hogy a foucault-i értelemben vett hatalmi viszonyokban valósul meg, és az emlékezés során a teret szervezi, pontosabban ember és tér kapcsolatát. Lokalizál, de nem feltétlenül territorializál.

Korántsem állítható, hogy minden térbeli gyakorlat lokalizáció. Kizárólag az, amelyik a múlt diszkurzív reprezentációján keresztül szervezi a teret. Az antropológiai terepmunka nem emlékezés, bár tagadhatatlanul alkalmaz lokalizáló eljárásokat (elsősorban az írást). A feltérképezés viszont lokalizáció, méghozzá felejtésgyakorlat, hiszen úgy szervezi a múltat, hogy eltörli azt. Egy turistaút önmagában nem lokalizációs eljárás, azzá válik azonban, amint archiválják az utazást különféle technikákkal (fényképezés, videokamera, emléktárgyak vásárlása stb.), melyek tárgyiasítják, csoportosítják, vizualizálják a térbeli áthelyeződés történetét. Ha egy fiatal, Carl Perkins-rajongó japán férfi barátnőjével Memphisbe, Elvis

Presley végső nyughelyére utazik, és kizárólag a hotelszobákat és a repülőtereket örökíti meg fényképezőgéppel, annak az a magyarázata, hogy e nem-helyeken a zarándoklat hatástalan, mi több, értelmetlen. Vajon kinek a nyomdokain járunk ezeken a tranzithelyeken?

A lokalizációra kiváló példa az. ún. honvágyturizmus.⁶⁸ A fogalom eredetileg arra vonatkozik, hogy a Kelet-Európából a második világháborúban és azt követően tömegesen elűzött németek rendszeresen visszalátogatnak egykori szülőhelyükre. Akár egyénileg, akár csoportosan, „honfitársi szövetségek” keretében, akár magánszervezésben, akár az erre szakosodott turizmus intézményein keresztül teszik, a végleges hazatérés igénye nélküli hazalátogatás olyan térbeli gyakorlat (bejárás), amely a múltat szervezi, azaz emlékezetkonstruáló szereppel bír. A múlt és a tér olyan újraelsajátításáról van szó, amely azon túl, hogy egyénileg lelki jelentősége van, amennyiben az egyéni múlt eseményeit lokalizálja, egyfajta hazarekonstrukciónak tekinthető, azaz közösségi gyakorlat. A szülőhelyek szimbolikus újbóli birtokba vétele különféle módokon valósulhat meg. Általában elkészül a település helytörténeti monográfiája (*Heimatchbuch*), az egykori, németek lakta vidékeken a kiűzetés helytörténetét ismertető útikönyvek igazítanak el, kiterjedt dokumentáció őrzi az 1940-es évek közepének falubeli állapotait: a falu térképét, a házszámokat, a lakosok névsorát; az egykori fényképeken keresztül virtuálisan, de abban az állapotában látogatható meg a szülőhely, ahogy annak idején elhagyták. Ezenkívül jellemző az egykori német falvak és kistrégiók rekreációs célú foglalkozása: sokan vásárolnak régi házakat, áldoznak az autentikusnak tekintett falukép megőrzésére vagy kialakítására. Végül lényeges, hogy az anyagi környezet alakítása az örökségesítésen keresztül is zajlik: épületeket, temetőket, templomokat, tereket rekonstruálnak korabeli állapotukban, illetve emléktáblákat helyeznek ki, tájházakat (*Heimattube*), múzeumokat üzemeltetnek.

AZ EMLÉKEZÉS TÉRBELI GYAKORLATAI

Az emlékezettel foglalkozó munkákban az „emlékek lokalizálásának” valóban térbeli aspektusa elvétve kerül elő. Az emlékezet helyeinek leszűkített problematikájából fakadóan a térbeliség kérdése elsősorban az emlékhelyek és emlékművek tárgyalásakor merül fel, a megemlékezés ebben az esetben nyilvánvaló térbeli, anyagi és szimbolikus következményekkel jár (a műemlék értelmében).⁶⁹ Továbbá

⁶⁸ Lásd pl. Ilyés Zoltán: Az emlékezés és az újratanulás terei – a „honvágyturizmus” mint tér- és identitás szervezés. In Fejős Zoltán – Szijártó Zsolt (szerk.): *Helye(in)k, tárgya(in)k, képe(in)k. A turizmus társadalomtudományos magyarázata*. Néprajzi Múzeum, Budapest, 2003. 51–58.

⁶⁹ Lásd pl. Pótó János: *Az emlékeztetés helyei. Emlékművek és politika*. Osiris, Budapest, 2003.; K. Horváth

emlékezés és tér kapcsolatának ritualizált formái, a „szent helyek” érdemeltek kitüntetett figyelmet.⁷⁰ A durkheimi ihletésű megközelítések⁷¹ a rítusok hiedelmeket és kollektív jelentéseket alakító jellegére helyezik a hangsúlyt.⁷² Ebben a megközelítésben a térre vonatkozó explicit kérdés úgy merülne föl, hogy a különféle ritualizált megemlékezési gyakorlatok miképpen hozzák létre vagy módosítják az emberi közösség és a föld közötti jelentésteli viszonyt.

Jó példa erre az amerikai antropológus, Lloyd Warner munkássága. A megemlékezési szertartások számára is elsősorban időbeli szempontból érdekesek, úgy értelmezi ugyanis a kultúra fogalmát, mint a halott és az élő generációk közötti kommunikációt, amely rituális cselekvésekkel létrehozott és fenntartott szimbólumok útján megy végbe. Az antropológus egy általa Yankee Citynek nevezett amerikai kisvárosban végzett ötéves terepmunkája során részletes elemzésnek vetette alá a város háromszáz éves fennállására szervezett ünneppsorozatot.⁷³ Ennek egyik legnépszerűbb eseménye egy felvonulás volt, amely során Yankee City 1630 és 1930 közötti történetéből jelenítettek meg különféle eseményeket kronológiai sorrendben. Negyvenkét teherautó vonult át a város utcáin, amelyek mindegyikén, történetileg valóságghű díszletek között, élő emberek játszották el a múlt történeteseit. Ezenkívül megkülönböztető jelzésekkel látták el Yankee City

Zsolt: Harc a szocializmusért szimbolikus mezőben. *Századvég*, 2005/1. 31–68.; vagy Feischmidt Margit: Lehorgonyzott mítoszok. Kőbe vésett sztereotípiák? A lokalizáció jelentősége az aradi vértanúk emlékműve és a milleniumi emlékoszlopok kapcsán. In Bakó Boglárka – Papp Richárd – Szarka László (szerk.): *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák*. Balassi, Budapest, 2006. 370–392.

⁷⁰ Gyáni Gábor pl. az emlékezet és a városi tér kultikus jelentésének összefüggései között tartja számon a historizáló építészeten túl a szakralizálódás folyamatát, amely utóbbi a rituális térhasználat eredménye: a budapesti Hősök tere példáján mutatja be, miképpen vonzza a szakralizált tér a nemzet nevében szervezett nyilvános eseményeket, amelyek részesülni akarnak a szentségből (Gyáni Gábor: Kollektív emlékezet és a terek kultusza. *Hungarológiai Közlemények*, 2004/1. 30–39.) A lokalizáció gyakorlatainak vizsgálata ebben az esetben arra keresné a magyarázatot, hogy a rituális térhasználat során miképpen válik a fizikai tér egy darabja a szó szerinti értelemben vett nemzeti „hősök terévé”, és ezzel párhuzamosan a nemzet milyen tere konstruálódik, illetve a különféle használatok mennyiben módosítják e teret.

⁷¹ Erről lásd Jeffrey C. Alexander: Introduction: Durkheimian sociology and cultural studies today. In Jeffrey C. Alexander (ed.): *Durkheimian sociology: cultural studies*. Cambridge University Press, 1988.

⁷² Barry Schwartz például azt a rituális folyamatot veszi szemügyre, amely során Abraham Lincoln amerikai elnök alakja „tökéletlen mártírból”, azaz vitatott szerepű halandó politikusból a gyászszertartás és egyéb rituálék során nemzeti szimbólummá alakul. Lincoln április 14-i meggyilkolását hivatalos gyász követte, amely során az elnök földi maradványait Washingtonból május 5-ig Springfieldbe, Illinoisba szállították, ahol örök nyugalomra helyezték. A gyászvonulás tömeges rituálévá alakult, mivel sokan zárándokoltak a halottas menethez leróni tiszteletüket. A múlt olyan újraírásáról van szó, amely során a szertartások révén egységes nemzet kovácsolódik a gyászban – Schwartz nem foglalkozik a rítus teret alakító jellegével. Lásd Barry Schwartz: Mourning and the Making of a Sacred Symbol: Durkheim and the Lincoln Assassination. *Social Forces*, 1991, 70(2) 343–364.

⁷³ W. Lloyd Warner: *The Living and the Dead. A Study of the Symbolic Life of Americans*. Yale University Press, New Haven, 1959.

számos helyszínét, épületét, illetve objektumát, melyekhez rövid, a nevezetesség történeti jelentőségét taglaló szöveget mellékeltek. Warner mindkét műveletben a múlt ritualizációjának lényeges mozzanatát látja. Elemzi az egyes történeti események és helyszínek kiválasztásának elveit és legitimálásának eljárásait, azonban nem fordít figyelmet sem az egyes színek térreprezentációjára, sem a város bizonyos helyeinek megjelölésére – márpedig ezeket lokalizációs gyakorlatoknak tekinthetjük. A rítusok anyagi-térbeli természete Warner temetőről szóló tanulmányában⁷⁴ válik hangsúlyossá. Egyfelől az átmenet (szekuláris) rítusainak tekinti azokat az eljárásokat, amelyek során a halott test számos átalakuláson átesve a földbe kerül: a profánból a szent birodalmába (az „átmenet technikusa” többek között a pap vagy a lelkész, az ügyvéd, az orvos, a temetkezési vállalkozó stb.). Másfelől a temetőt olyan kollektív reprezentációnak tartja, amely a közösség alapvető hiedelmeit, tagjainak viszonyait fejezi ki, illetve azt, ahogyan összekapcsolódik az élők szekuláris és a halottak spirituális világa. A temető az élők és a halottak közötti kommunikáció kitüntetett helye. Mi történik akkor, teszi fel többek között a kérdést, ha valaki kiásatja a felmenői maradványait, és azokat a temető előkelőbb részébe temetteti át? A fentiek alapján erre az a válasz, hogy a társadalmilag mobil leszármazott lokalizálja saját hely(zet)ét a közösségi hierarchiában, és egyúttal e hierarchiát is újraírja.

Valóban, megemlékezési szertartások térbeli-anyagi relevanciája talán a temetés vagy az újratemetés esetében a legnyilvánvalóbb. Egyfelől a rítus révén az élettelen test átalakuláson megy keresztül, szent halottá válik, olyan jelentések megtestesülésévé, amelyek függetlenednek az egykor élt egyén személyes tulajdonságaitól – egyszóval közösségi jelentőségre tesz szert. Az emberi test amúgy is alkalmas arra, hogy materialitása révén térbeli konstrukció tárgya és hordozója legyen. E mágikus hatás annak köszönhető, hogy az emberi test mint a tér egy része gondolódik el, a maga határaival. A test heterogén és hierarchizált tér, amely rendkívül alkalmas a képzeleti beruházásra: területek az emberi test képeként gondolhatók el, az emberi test pedig területként.⁷⁵ Mindez pedig különösen igaz a halott testekre: anyagságuk az élő testekénél erőteljesebb és hangsúlyosabb, illetve tapintható realitásuk mellett azt az igényt táplálják, hogy el kell helyezni őket; ezenkívül a többértelműség felületei, amelyekre a legkülönbözőbb jelentéseket lehet írni, miközben a jelentőségük (és nem jelentésük, mely küzdelmek téje)

⁷⁴ The City of the Dead, uo. 280–321.

⁷⁵ Marc Augé: i. m. Halbwachs a nemesi családok emlékeztetével kapcsolatban írja: a földesúr nemesi minősége a földjében mutatkozik meg, melyben a földesúr személyének alakját vesszük észre. A hódítás, királyi ajándék, örökség vagy házasság révén szerzett földek, erdők, dombok, rónák ilyen összességének személyes fiziognómiája van: az úri család alakját (*figure*) és történetét tükrözi vissza. Halbwachs: Les cadres sociaux, 225.

mindenki számára elfogadott; végül kozmikus bizonytalanságokkal és félelmekkel kapcsolatosak (élet, halál és értelem kérdéseit vetik fel).⁷⁶ Másfelől a temetés vagy újratemetés, azaz a végső nyughelyre helyezés során e testbe írt jelentések a föld anyagságához kapcsolódnak és viszont. Így lehetséges, hogy a halottakkal kapcsolatos rituálék az élők szimbolikus univerzumainak újjászervezését végzik (térben és időben egyaránt).⁷⁷ Olyan rituális lokalizációról van szó tehát, amely egy emberi közösség (lakó)helyét konstruálja meg, és egyúttal az e helyhez való kötődést is kialakítja, méghozzá azáltal, hogy az emberi viszonyokat a természeti környezet részévé teszi.

Honnan a rítusok e teremtő ereje? A megemlékezési szertartás során az emlékezeti narratíva rituális újraelőadása olyan performatív aktus, amely a megtörtént múlt változatlan ismétlésének illúzióját kelti. A rítus egyúttal meghatározza azt a viszonyt, amely az elvégzett cselekvés és végrehajtói között kötelező érvénnyel fennáll. Connerton az *újraelőadás retorikájának* fogalmával ragadja meg az előírt eljárások végrehajtásából és mintaképek felelevenítéséből álló cselekvés teremtő jellegét, amelyet hármass artikulációval jellemez.⁷⁸ Az első a naptári időtől minőségileg különböző szent idő szervezése, a második a verbális újraelőadás (liturgikus nyelv), a harmadik pedig a testi szinten történő artikuláció (gesztusok, testtartás, mozgás). Connerton leginkább ez utóbbi dimenzió, a testi automatizmusok érdeklik, vagy ahogy ő nevezi, a szokásemlékezet átörökítése. A megemlékezés testi artikulációja mellett azonban nem szabad megfeledkezni arról, hogy a szertartás az újraelőadás során a hétköznapiól eltérő minőségű, szent teret is létrehozza. Az „ezen a helyen” kinyilvánítása azonosként teremti meg a megemlékezés és a kultivált múltbeli esemény helyszínét, illetve annak kapcsolatát a „világgal” – hasonló módon, ahogy Connerton az idővel kapcsolatban leírta.

Noha a lokalizáció gyakorlatai mindig performatívak, nem kizárólag ritualizáltak. Nem-rituális meghatározásukhoz érdemes ismét Halbwachs munkásságából kiindulni. Noha Durkheim hatása tagadhatatlan, lényeges különbség elméleteik között, hogy Halbwachs a társadalmi rekonstrukcióként felfogott emlékezet fenntartásában a mindennapi és személyes kommunikációra helyezte a hangsúlyt, szemben a durkheimi egyértelmű megfeleléssel az egyéni-profán és

⁷⁶ Katherine Verdery: *The Political Life of Dead Bodies: Reburial and Postsocialist Change*. Columbia University Press, New York, 1999.

⁷⁷ Lásd Katherine Verdery: i. m.; Susan Gal: Bartók Béla temetése: Európa-kép a magyar politikai retorikában. In Szabó Márton, Kiss Balázs és Boda Zsolt (szerk.): *Szövegváltozatok a politikára: Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus*. Universitas–Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2000, 259–286.; Andras Zempléni: *Sepulchral Land and Territory of the Nation: Reburial Rituals in Contemporary Hungary*. In A. Gergely András (szerk.): *A nemzet antropológiája*. Új mandátum, Budapest, 2002. 73–81.

⁷⁸ Paul Connerton: *How Societies Remember?* Cambridge University Press, 1989.

a társadalmi-szent között. Mint korábban említettem, Halbwachs csak áttételesen, a Szentföldről szóló tanulmányában foglalkozott az emlékezet folyamatának teret alakító jellegével. A lokalizáció fogalmát a francia szociológus is használja, azonban térbeli vonatkozásait tekintve mindenféle testi-anyagi összefüggés nélkül.⁷⁹ Számára a lokalizáció az egyéni reflexió egy formája, az a racionális folyamat, amely során az „akaratlagos emlékezés” egy individuum az emlékeit a társas keretekbe, azaz mások emlékeihez illesztve rekonstruálja.⁸⁰ A lokalizáció ugyanakkor társadalmi tevékenység, hiszen közösen megalkotott és fenntartott fogalmakat, eszméket, ítéleteket, hiteket, kollektív képzeteket, anyagi helyeket stb. használ és viszonyít egymáshoz, amikor elhelyezve megalkot egy emléket. Másképpen fogalmazva, a „társas keretek” legalapvetőbb összetevője a nyelv. Míg Halbwachs csupán a „nyelvi konvencióknak” tulajdonított szerepet a lokalizációban, ma azt mondhatjuk, hogy a múltreprezentáció legfőbb közege a nyelv.

Ebből kiindulva a lokalizáció gyakorlatait diszkurzív terminusokban határozhatjuk meg. A diskurzus⁸¹ itt használt, foucault-i fogalmával kapcsolatban három tényező érdemel kitüntetett figyelmet. Az első, hogy a diskurzus nem azonos a szöveggel: a társadalmi cselekvés egy formája, tettek sorozata, amelynek története van. Minden megnyilatkozást e történet kontextusában hajtanak végre, másfelől minden megnyilatkozás módosítja a diskurzust, amely tehát gyakorlatokban testesül meg.

Ugyanakkor, és ez a második tényező, noha tudás és hatalom a nyelvi közlésben illeszkedik egymásba, a hatalomgyakorlásnak van nem-nyelvi dimenziója is.

⁷⁹ Lásd Halbwachs: *Les cadres sociaux*, 98.

⁸⁰ Ezért is állítja, hogy tisztán egyéni emlékek nem léteznek, illetve, hogy az emlékezés nem a múlt újraélése: a lokalizáció során az egyén mások perspektívájába helyezkedve újraalkotja az emléket. Halbwachs kiindulópontja tehát az, hogy a múlt a maga teljességében soha nem adott számunkra. Itt elsősorban azzal a kortárs pszichológiai felfogással vitatkozik, amely szerint a lokalizáció a már létező egyéni emlékek elhelyezése, más szóval, hogy az emlékek keletkezésében nincsen társas dimenzió. Íme Halbwachs egy példája a lokalizáció során zajló reflexióra: azt keressük, hogy milyen körülmények között ismertünk meg valakit. Ennek során úgy okoskodunk, hogy esetleg túl fiatal ahhoz, hogy egy bizonyos korszak előtt ismerhetett volna meg; máskor sem, mert akkor éppen külföldön tartózkodtunk; mivel foglalkozása ez, talán ilyen és ilyen körülmények között stb. Így szolgálnak támpontokként korszakok, nevezetes helyek és események, amelyek mindig kollektív reprezentációk. Halbwachs: *Les cadres sociaux*, 4. fejezet.

⁸¹ A nyelvi-diszkurzív társadalomtudományi megközelítésekről lásd többek között Szabó Márton (szerk.): *Szövegvalóság: Írások a szimbolikus és diszkurzív politikáról*. Scientia Humana, Budapest, 1997; Szabó Márton: *Politikai tudásméletek: Szemantikai, szimbolikus, retorikai és kommunikatív-diszkurzív értelmezések a politikáról*. Universitas–Nemzeti Tankönyvkiadó Rt., Budapest, 1998; Szabó Márton, Kiss Balázs és Boda Zsolt (szerk.): *Szövegvalóság a politikára: Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus*. Universitas–Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2000.; Kaposi Dávid (szerk.): *Diszkurzív pszichológia. Replika*, 2005. 53. sz. 21–87.; Géring Zsuzsanna, Zombory Máté: *Kritikai diskurzusok*. In Némedi Dénes (szerk.): *Modern szociológiai paradigmák*. Napvilág, Budapest, 2008. 383–461.

A tudás-hatalom fogalma arra utal, hogy nincs hatalmi viszony egy tudásmező korrelatív konstitúciója nélkül, sem tudás, mely ne feltételezne és konstituálna ugyanakkor hatalmi viszonyokat. A diskurzuselemzés során Foucault a hatalmi technikák megállapításáig jut el, melyek a tudás előállításáért (is) felelősek. A hatalomgyakorlás különféle formáinak nem-nyelvi alakja a *látható*, más szóval a tér valamilyen konstitúciója.⁸² Így például a panoptikusság olyan elrendezés, amely automatizálja a hatalmat, megfosztja egyéniségétől (ezért nevezi Foucault gépnék): nem személyben testesül meg, hanem a testek, a felületek, a fények, a tekintetek felosztásában. Eszerint a térelrendezés hatalmi technikái szubjektívizálnak (a fegyelmzés pl. individualizál: a hely megjelölése az analitikus térben egyéníti a testeket).⁸³

Hatalom és terület egymást kiegészítő fogalmak Foucault-nál,⁸⁴ a hatalomgyakorlás különféle típusai aszerint különböztethetők meg, hogy saját működési közegüként milyen teret konstituálnak és miképpen. A térkonstitúció különféle módjait Foucault a technológia fogalmával írja le, amely más az egyes hatalmi formák szerint: a jogi-törvényi vagy a szuverén hatalomgyakorlás, a fegyelmzés, végül a biztonság diszpozitívja⁸⁵ esetében. Így például, leegyszerűsítve, a fegyelmző hatalom mesterséges és analitikus teret szervez, funkciók szerint elemeire bontja, ezeket osztályozza és elosztja, és e térben az idomítás és az állandó felügyelet révén előír valamely viselkedést a legapróbb részletekig egy normaként kikényszerített optimális modell szerint. A tér ilyen felosztása az emberi testet is hatalmi felületként használja, Foucault szavaival a felügyeletet az emberi testen gyakorolják. Ettől eltérően a biztonság diszpozitívjainak beavatkozási felülete a természetes realitásként felfogott népesség, legfőbb módja pedig a *laisser-faire*, a kibontakozás.⁸⁶ Ebben az esetben a tér olyan konstitú-

⁸² Foucault hatalomfelfogásáról, illetve arról, ahogy nyelvi és nem-nyelvi összekapcsolódik a tudás-hatalom szerveződésében, lásd Gilles Deleuze: *Foucault*. Minuit, Paris, 1986, különösen az „un nouveau cartographe („Surveiller et punir”)” című fejezetet 31–51. Hatalomfelfogását Foucault tételesen a *Szexualitás története* első kötetében fejti ki: Michel Foucault: *A szexualitás története. I. A tudás akarása*. Atlantisz, Budapest, 1999. 91. sk.

⁸³ Michel Foucault: *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Gondolat, Budapest, 1990.

⁸⁴ Rövid összefoglalást ad például Frédéric Gros: *Entre pouvoir et territoire*: Deleuze, Foucault. <http://libertaire.free.fr/pouvoirterr.html>.

⁸⁵ A diszpozitív fogalma arra utal, ahogy valamilyen általában vett hatalmi működés (ezt nevezi Foucault absztrakt gépnék a *Felügyelet és büntetés*ben) konkrét-anyagi alakot ölt a maga nyelvi és térbeli elrendezésében. Másként fogalmazva a technológia konkrét alkalmazása, a beavatkozás mikéntje: a hatalmi viszonyok egy funkció szerinti működtetési módja, és e hatalmi viszonyok általi funkció. Deleuze: Foucault.

⁸⁶ Michel Foucault: *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France. 1977–1978. Seuil/Gallimard, 2004.

ciójáról van szó, amely a népesség számára az élet, az egzisztencia, és a munka közegeként szolgál.

Harmadszor a performativitás kérdése. Foucault nem használja a fogalmat, hiszen a hatalmi viszonyt erőviszonyok kifejeződésének tartja, az erőviszony pedig ösztönző, kiváltó, kombináló típusú funkció (a hatalom tehát produktív és műveleti). A performativitás erre, a diskurzus „teremtő” erejére vonatkozik.⁸⁷

A lokalizáció gyakorlatainak vizsgálatát az *elbeszélésre* fogom korlátozni, az elbeszélést mint diszkurzív alakzatot pedig Michel de Certeau nyomán⁸⁸ térbeli gyakorlatként határozom meg. Az elbeszélés, írja de Certeau, olyan munkát végez, amely a helyeket terekké, a tereket pedig helyekké alakítja át. A hely fogalma itt lényegében a foucault-i fegyvelmező térfelosztás elvét képviseli: olyan rend, amely szerint elemek az egymásmellettség viszonyaiban vannak elosztva, és ahol a „saját” törvénye uralkodik, mivel az egyes elemek az osztályozott pozíciók rendszerében nem felcserélhetők. A tér ezzel szemben mozgástér, amelyet a használat módjai teremtenek meg a „saját” rendjén belül, a tér gyakorlatba vett hely.⁸⁹ Az elbeszélés térbeli gyakorlatának meghatározásához vezeti be de Certeau a „térkép” és a „megtett út” szempontjait mint a leírás kétféle módját. Míg előbbi a látás fogalmával ragadható meg, és a helyek egy rendjének totalizáló síkra vetítésére vonatkozik, utóbbi a járás fogalmán keresztül térbeliesítő gyakorlatokra utal. Mint írja, az elbeszélésben a „megtett utak” uralkodnak, amelyek a „térkép” előfeltételeit alkotják. Ennélfogva azt mondhatjuk, hogy az elbeszélés olyan térbeli gyakorlat, amely e mindkét értelemben vett leírást végzi, legfőbb funkciója pedig a határkijelölés, -fenntartás vagy -áthelyezés.

A helyek problematikájának magyarázata tehát a lokalizációval foglalkozik, vagyis a hely és az odatartozás kulturális és anyagi előállításának módjain keresztül az otthon, illetve az otthonlét konstrukciójára kérdez rá a múlthoz fűződő

⁸⁷ A performativum fogalmát lásd John L. Austin: *Tetten ért szavak*. Akadémiai, Budapest, 1990. A performativitás nem-intencionális fogalmáról lásd Judith Butler: *Jelentős testek. A „szexus” diszkurzív korlátairól*. Új Mandátum, Budapest, 2005.

⁸⁸ Michel de Certeau: *L'invention du quotidien. 1. arts de faire*. Gallimard, 1990.

⁸⁹ De Certeau szerint a stratégiai osztályozás, a saját helyek és az azokhoz rendelt funkciók kikényszerített közegén belül bontakoznak ki az ellenállás, a kifordítás és az eltérítés eljárásai a használatbavétel során. Mindez azt jelenti, hogy diszkurzív kényszer és performativitás (ellenállás) elválaszthatatlanok egymástól. Ezzel a megállapításával maximálisan egyet lehet érteni, azzal viszont már kevésbé, hogy a használat módjai minőségileg eltérőek lennének a diskurzus működésétől. Ehelyett Foucault-val szólva azt lehetne mondani, hogy az ellenállás maga is stratégiai használat az erőviszonyok terében. De Certeau meglehetősen könnyen kritizálható azzal, hogy adottnak veszi a tér térképjellegű hatalmi megrajzolását, amelyen belül a használat taktikus módjait vizsgálja. Más szóval, nem veszi figyelembe, hogy a helyek rendszerének hatalmi kialakítása is gyakorlatokon keresztül valósul meg. Érdekes módon azonban ez nem áll az elbeszélésről kifejtett elgondolásaira. Lásd *uo.*

viszony szervezésében. A lokalizáció vizsgálatának egy lehetséges módja, ha hely és odatartozás konstrukciójára a nemzeti reprezentációban kérdezzük rá.

NEMZETI LOKALIZÁCIÓ

A térbeli dinamikával összefüggésben a nemzeti hovatarozás konstrukciója nem más, mint folyamatos elhelyezés és elhelyezkedés a változó térben, azaz térbeli gyakorlatok használatbavétele: határmegvonás, térhasználat, viszonyok térbeliesítése. A nemzeti diskurzus térbeli gyakorlatai közül a következőkben a lokalizációként értett emlékezettel foglalkozom, az emlékezet ugyanis, a térbeliség egyéb formái mellett, a nemzeti hovatarozás kulcstényezője. A nemzeti lokalizáció hovatarozást, azaz hazát és odatartozást (otthont), térbeli nemzeti kötődést konstruál.

Az emlékezés általam vizsgált térbeliesítő gyakorlata az elbeszélés: a térbeli kihívásokra adott reakcióként nemzeti múltelbeszéléseket fogok elemezni. Az elbeszélés olyan diszkurzív gyakorlat, amely nem azonos a szöveggel: a megszólalásnak testi-anyagi dimenziója van, az elbeszélés nemcsak az időben helyez el, hanem a térben is. Határokat von meg és térbeli viszonyt hoz létre, azaz hovatarozást konstruál. Ez azt jelenti, hogy az elemzés során nem csak a szöveg térreprezentációját, hanem az elbeszélés diszkurzív gyakorlatának térreprezentációját is figyelembe kell venni (pl. az „itt és most” performatív aktusát).

3. Visszatérés Európába.

*Állami emlékezetpolitika és magyar hovatartozás**

George Călinescu 1941-ben megjelent irodalomtörténetében a románok „ősi nép” voltát azzal bizonyítja, hogy visszavonultak a hegyek közé, falvakban laktak. „Az új, a vándor népek éppen ellenkezőleg, zajosak, hadonászók és nyilvánvalóan fogékonyak a civilizációra, (...) a magyarokat, új keletű nép lévén, a városiasodás, az építkezés gyönyörűsége vonzza anélkül, hogy beépülnének a természetbe. Nincsenek falvaik, csak nagy és kis városaik.”¹ Ez az érvelés több, a szokványos „orientalizmuskritikán” edződött szakember számára szokatlannak tűnhet. Először is, a kulturális lenézés ebben az esetben keletről nyugatra irányul, és nem fordítva; másodsor pedig az olyan civilizációs vívmányok, mint a városiasodás és az építészet esztétikuma, nem elismerést váltanak ki, hanem a romlottság kifejeződései, a Természettel fenntartott harmónia megbomlását tanúsítják, az ősi mivolt cáfolatai tehát, a kulturális alsóbbrendűség kifejeződései. A román szerzőt az a Hofer Tamás idézi, aki „magyar orientalizmusnak” nevezte a misztikus-stilizált Kelet- vagy Ázsia-képnek a magyar őstörténettel való összekapcsolódását. Mint írja, a magyarok „Nem a honfoglaló elődök nyomait próbálták követni régi őshazák felé, hanem besorolták magukat »a nagy szent Ázsiába«”.² Elsősorban a magyar kultúrtörténet „keletieskedését” érti tehát magyar orientalizmus alatt, és mivel nem diszkurzív értelemben használja ezt a fogalmat, kijelenti, hogy a keletiség büszke hangsúlyozása során „a magyarok mennyire nem fogták fel az

* E tanulmány korábbi változata megjelent Nemzeti rítusok kartográfiája címmel: *Replika*, 2006. december, 56–57. sz. 61–81.; lásd még *Le retour des Hongrois à l'Europe. Appartenance nationale et représentation de l'espace mémoriel*. In Marie-Claude Maurel – Françoise Mayer dir.: *L'Europe et ses représentations du passé. Les tourments de la mémoire*, Paris, L'Harmattan, 2008. 147–166.; illetve *The Cartography of National Rites. Res Publica Nowa*, Special Issue – V4 „Are we East or West?” 2009. 21–31.

¹ Idézi Hofer Tamás: *Paraszti hagyományokból nemzeti szimbólumok – Adalékok a magyar nemzeti műveltség történetéhez az utolsó száz évben. Janus*, VI. 1. 1987. 67.

² Uo. 66.

orientalizmus európai és hazai értelmezésének különbözőségét”³ – összevetve például azzal, hogy Edvard Beneš is következetesen ázsiaiaként említette a magyarokat, és ezzel valószínűsíthetően nem az ősi és büszke nép iránti politikai elismerését fejezte ki.

Hofer egyfelől ráirányítja a figyelmet, hogy a Kelethez és a Nyugathoz kötődő értéktulajdonítások, e térbeli irányok kifejezte tulajdonságok és identitás-jegyek közötti értékhierarchia és jelentésviszony, vagy ahogy nevezi, „földrajzi helyzettudat”, változhat és változik is a történelem során,⁴ így például a fent idézett korszakban „az osztrákoktól”, a Nyugattól való elhatárolás volt a lényeges. A nemzeti identitáskonstrukció mindig a másiktól vagy másiktól való (térbeli) elhatárolódással megy végbe. Másfelől pedig különbséget tesz „magyar” és vélhetően egyéb orientalizmusok között, rámutatva ezzel, hogy az orientalizmus nem feltétlenül ugyanolyan mindenhol, hiszen a magyarok „keleti eredete” olyan strukturális eltérést jelent, ami kihat a Kelet-kép konstrukciójára, és ezzel együtt az önmeghatározásra is.

Mindez azért lesz fontos a most következő elemzés szempontjából, mert az „Európába történő visszatérés” jelentése és társadalmi jelentősége a térbeli önmeghatározás identitáskonstruáló szerepét tekintve elválaszthatatlan a Kelet–Nyugat különbségtételtől. Elég csak utalásszerűen megjegyezni, hogy Európa és a Nyugat fogalmai manapság szinonimaként használatosak. Mivel a magyar nemzeti lokalizáció 1989 utáni eljárásait fogom elemezni, érdemes utánajárni, hogy miben lehet segítségemre – ha egyáltalán – a kelet-európai térséget érintő „orientalizmuskritika”. Said *Orientalizmus* című munkája nyomán ugyanis sorra születtek az elemzések Kelet-Európáról, a „Kelet–Nyugat viszonyról” vagy a „kelet-európai orientalizmusról”.

LENÉZŐ BIRODALMI TEKINTETEK

Először az a kritika szokott felmerülni a kelet-európai „orientalizmuskritikával” kapcsolatban, hogy lehet-e egyáltalán posztkolonialitásról beszélni Kelet-Európában, ahol nem volt tényleges gyarmati uralom.⁵ Ez a kérdés költőinek bizonyul, mivel a posztkoloniális kritika⁶ célpontja, a másik- és önmeghatározás

³ Uo.

⁴ Lásd még Hofer Tamás: Bevezető. Témák és megközelítések. In Hofer Tamás (szerk.): *Magyarok Kelet és Nyugat közt. A nemzettudat változó jelképei*. Néprajzi Múzeum – Balassi, Budapest, 1996. 7–23.

⁵ Lásd pl. Dupcsik Csaba: Falak és faltörők. 2000, 7–8, 2000, 17–30.

⁶ Edward Said – Christoph Burgmer: Bevezetés a posztkoloniális diskurzushoz. *Magyar Lettre Internationale*, 28. sz., 1998. tavasz, 24–30.

egyenlőtlen, hatalmi feltételrendszere nem csak a szó történeti értelmében vett gyarmatosítás esetében áll fenn. A másikon gyakorolt erőszak nem csak katonai lehet. A birodalmi tekintet, a kulturális lenézés, a kirekesztés bárhol megvalósulhat, a posztkoloniális kritika legfőbb hozadéka, hogy rámutatott, a megszólalás egyenlőtlen, hatalmi viszonyokban történik meg.

A kelet-európai „orientalizmuskritika” számos esetben kimutatta, elemezte és kritizálta a „Kelet” és „Nyugat” közötti egyenlőtlen viszonyokat. Annak elenére, hogy rámutat a fennálló hatalmi viszonyok lényeges aspektusaira a kulturális reprezentációban, gyakran egységesnek, állandónak tekinti az elnyomott „Keletet” és az elnyomó „Nyugatot”,⁷ illetve a közöttük fennálló viszonyt.⁸ Nem véletlen, hogy a posztkoloniális kritika a „Nyugat” által elkövetett (kulturális) erőszakkal kezdődött, hiszen a gyarmati uralom alatt voltak elkövetők és lettek áldozatok. Érdemes azonban a posztkoloniális kritika elméleti és módszertani belátásait szem előtt tartva úgy feltenni a kérdést, hogy milyen módon valósul meg tér, hovatartozás és hatalom összefonódása. A kulturális lenézés nem csak nyugat-keleti irányú lehet, a birodalmi tekintet nem csak keletre tekinthet, ahogy a „Nyugat” és a „Kelet” eltérő jelentéseket vehet fel a megszólalás hierarchikus kontextusának megfelelően.

A megszólalásból, a Kelet–Nyugat megkülönböztetés alkalmazásából indul ki Milica Bakić-Hayden, aki a pozitív Nyugat – negatív Kelet dichotómia reprodukcióját vizsgálja, vagy ahogy ő nevezi, a „beágyazott orientalizmust” (*nesting orientalism*).⁹ E fogalom a Kelet-kép fokozatosságára utal, arra, hogy ami keletibb, az „másabb”, bárhol helyezkedik is el a Kelet–Nyugat megosztás alkalmazója. Ebben a koncepcióban a Kelet nem eleve lokalizált földrajzilag, bár a Nyugat igen. Bakić-Hayden Jugoszlávia példáján mutatja be, ahogy a „másik” megjelenését azok sajátították ki és manipulálták, akiket az orientalista diskurzusban

⁷ Történeti munkájában Larry Wolff arra keresi a választ, hogy miképpen ment végbe az „európai Kelet” uralmi konstrukciója, az Észak–Dél elválasztásról a Kelet–Nyugat elválasztásra történő átmenet. Egyenesen azt állítja, hogy Kelet-Európa fogalma összekeveredett a kialakulófélben levő, Said által azonosított és leírt orientalizmussal. Larry Wolff: *Inventing Eastern Europe*. Stanford University Press, 1994. Részlet magyarul: Larry Wolff: Hogyan találták fel Kelet-Európát? *Café Babel*, 39–40. (Kelet–Nyugat), 41–52.

⁸ Böröcz József például kimutatja, hogy az Európai Unió „keleti bővítésnek” nevezett geopolitikai játszmája olyan helyzetbe hozta az újonnan csatlakozott, illetve a társult országokat, amely ezen országok globális helyzetét a gyarmati uralom egyes formáival („függő területek”, „protektorátusok”) rokonítja. Azonban ebben az egykori gyarmatbirodalmi centrumok (a nyugat-európai államok) globális privilégiumainak átmentését látja. (Böröcz József és Mahua Sarkar: Mi az Európai Unió? *Politikatudományi Szemle*, 2005/3. 151–77.; Böröcz József: Bevezető. *Birodalom, kolonialitás és az EU „keleti bővítése”*. *Replika*, 2001. november, 45–46. sz. 23–44.)

⁹ Milica Bakić-Hayden: *Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia*. *Slavic Review*, Vol. 54, No. 4. Winter, 1995. 917–931.

„másként” jelöltek meg. Tehát míg Európa lekicsinyelte nemcsak az „igazi” Keletet, hanem azon európai területeket is, ahová az Ottomán Birodalom kiterjedt, azok a jugoszlávok, akik a volt Habsburg Monarchia területén éltek, a volt Ottomán Birodalom területén élőkől mint „nem odavalóktól” (*improper*) különböztették meg magukat. Ez utóbbi területen pedig az ortodox keresztények „európaibbnak” tekintették magukat az európai muszlimoknál, akik a még keletebbre élőkől mint nem-európaiaktól különböztették meg magukat. Az én és a másik kulturális reprezentációjának küzdelmeiben azok, akik e „hegemonikus nyugati skálán” („nyugatiság”, „európaiság”) kevesebb pontszámot kaptak, megtalálták a maguk „másikjait”, akiket még alacsonyabbra értékelték. E diszkurzív logika velejárója, hogy Európa egységesként jelenik meg, amelyből ki van zárva a belső sokféleség: a homogén „európai” lényegiség, mint civilizált, felvilágosult, haladó, olyan mércévé válik, amellyel a periférikus európai országok megítélhetik sokféleségüket. Mindeközben ez az „esszencia” („európaiság”) a belső megosztás eszközévé is válik, rámutatva arra, hogy az örökként konstruált esszencia mennyire instabil.

A kulturális reprezentáció Bakić-Hayden által leírt hatalmi logikáját ruházza fel Melegh Attila a Kelet–Nyugat lejtő metaforájával.¹⁰ Abból indul ki, hogy a hidegháborúban versengő modernitások viszonyát az európai kommunista rezsimek bukásával a korábbi, birodalmi-koloniális hierarchia keleti-nyugati kognitív struktúrája váltotta fel. Melegh azokat a félperiférikus, „köztes”, azaz közép- és kelet-európai megszólalásokat és stratégiákat elemzi, amelyek elhelyezkednek és elhelyeznek a kelet felé ereszkedő civilizációs lejtőn, ahogyan a Kelet–Nyugat megkülönböztetés alkalmazásával önmagukat „nyugatibbnak”, a lenézett másikat „keletibbnak” tüntetik fel. A Kelet–Nyugat lejtő koncepciójában egyik fél sem eleve lokalizált, illetve bármennyi Kelet–Nyugat viszony konstruálódhat, hiszen a diszkurzív küzdelmek során a résztvevők arra törekednek, hogy a pozitív Nyugat – negatív Kelet megkülönböztetés révén pozicionálják magukat. A térségben működő kulturális lenézést, a civilizatorikus misszió meghatározta cselekvést Melegh kisszerű imperializmusnak nevezi, rámutatva, hogy az nem csak a volt gyarmattartó államok sajátja lehet. Azonban a kisszerű imperializmus lehetőségét kizárólag a Kelet–Nyugat lejtőn engedi meg.

A diskurzusban állandónak tekintett, vagyis azonos jelentés- és értékviszonyokkal jellemzett „Kelet–Nyugat séma” nehezen tud magyarázatot adni például arra, ahogy a köztes „középpé” válik, és kulturális jelentőségre tesz szert a térbeli

¹⁰ Attila Melegh: *On the East–West slope: Globalization, nationalism, racism and discourses on Central and Eastern Europe*. CEU Press, Budapest – New York, 2006. Lásd még: Éber Márk Áron: Sziszifusz hegymentben. Megjegyzések Melegh Attila *On the East–West Slope* című könyve kapcsán. *anBlok*, 2008. 1–2. 85–97.

identitáskonstrukcióban. Melegh például a nyolcvanas évek Közép-Európa-vitáját a „lejtő” megnyilvánulásának tartja, amennyiben az önmagát a „Kelet által elrabolt Nyugat” pozíciójába helyező kelet-európai értelmiség stratégiáját látja benne a Szovjetunió mint Kelet szimbolikus eltávolításához. A „közép” azonban a Nyugattól is elhatárol, pontosabban a Nyugat kizárólagos közép voltát kérdőjelezi meg. Vagy említhetők a Kelet és Nyugat közötti „híd” vagy a „keresztút” metaforái, amelyek mind nem elhanyagolható stratégiái a kulturális hovatartozás politikájának.¹¹ Ugyanígy, az „Európa védelmének” vagy „védőbástyájának” a toposza kulcsfontosságú jelentőséget tulajdonít a perifériának, a „végeknek” (és igaz, egyúttal kizárja a keletebbre levőt). Más kérdés, hogy ezt mások, így például a Nyugat nevében beszélők, mennyire fogadják el vagy tudomást vesznek-e róla egyáltalán. Egyszóval „Kelet-Európa” megszólal a diskurzusban, egyúttal részt is vesz, ha nem is egyenlő feltételekkel, a civilizációs térkép rajzolásában. A térbeli vagy iránykategóriák értéktelítettsége és jelentésviszonyai nem állandóak, használatuk minden esetben térbeli önmeghatározás is, azaz lokalizáció, az „itt” előadása az elbeszélői pozíció konstrukcióján keresztül.

Kérdés tehát, hogy kinek szól a Kelet–Nyugat beszéd, és kik, milyen feltételekkel vehetnek részt benne, továbbá hogyan alkalmazzák a „sémákat”, miképpen reprodukálják vagy módosítják a térbeliesített hatalmi viszonyokat a kulturális reprezentációban. A Balkán reprezentációjáról szóló munkájában Maria Todorova¹² számol a lehetőséggel, hogy a „Balkán” negatív konnotációinak kialakításában azok is részt vettek, akiknek megjelölésére a szót alkalmazni kezdték. Mint írja, az orientalizmus egy pejoratív szembeállításról szól, míg a „balkanizmus” egy ambivalenciáról. A Nyugat és a Kelet összeegyeztethetetlen és befejezett ellenvilágokként reprezentálódnak a balkanizmusban, amely szerint azonban a Balkán mindig a híd vagy a keresztút képét idézte fel, tehát Kelet és Nyugat között helyeződik el, egyúttal fejlődésfokok között is. A Kelettel szemben (mint a Nyugat konstitutív másikja) a Balkán köztes, átmeneti jellege miatt csak tökéletlen Másik lehetett, egy tökéletlen önkép: földrajzilag kibonthatatlan Európából, kulturálisan pedig úgy van megkonstruálva, mint a belső „Másik”. Todorova tehát rámutat a „Kelet–Nyugat séma” értelmező keretének korlátaira, azonban ezt a balkáni „belső sajátosságokra” hivatkozva támasztja alá, mondván a sajátos, objektív (geopolitikai) köztes helyzet sajátos kutatói perspektívát igényel. Így az orientalizmus feminin jellegű, a balkanizmus pedig maskulin jellegű lenne. Ezzel Todorova kilép a diszkurzív megközelítésből,

¹¹ Minderről lásd az *anBlok*k folyóirat 2008. 1–2. számának Égtájak és tájolások című blokkját, 74–122.

¹² Maria Todorova: *Imagining the Balkans*. Oxford University Press, New York – Oxford, 1997; lásd még Maria Todorova: Ahogy a Balkánt elképzelik. *Magyar Lettre Internationale*, 40. sz., 2001. tavasz, 74–77.; illetve a könyv recenziója: Dupcsik Csaba: Kísértetház. *Regio*, 2000/4. 202–210.

hiszen a kulturális reprezentációt visszavezeti egyfajta valóságos földrajzra, és ennek sajátosságai az okai, nem pedig a következményei lennének az önazonosság és másság aktuális jelentéseinek. A kulturális térreprezentáció hatalmi működését nem lehet tartalmilag definiálni, hiszen a „Kelet” vagy a „Balkán” helymegjelölések által felvett kulturális értékek és jelentések nem állandóak, éppen a másikról való tudáson keresztüli identitáskonstrukció uralmi gyakorlataira kell magyarázatot találni.

Az orientalizmus vagy a balkanizmus fogalmai helyett, amelyeket tartalmilag határoztak meg, mint a Keletről, illetve a Balkánról szóló diskurzus, talán érdekesebb a szimbolikus vagy képzeleti földrajz fogalmát használni, mindig szem előtt tartva, hogy hatalmi viszonyok, térbeliség és kulturális reprezentáció összefüggései részét képezik a föld-rajznak.

A kulturális térreprezentáció és hovatarozás diskurzusában az egyik stratégia, ahogy azt Bakić-Hayden és Melegh is kimutatta, a másik keletebbre helyezésén, kizárásán keresztül a megszólalót a Nyugatra, vagy nyugatabbra helyezi, ezáltal reprodukálja a pozitív Nyugat, negatív Kelet hatalmi relációt, és ezzel együtt azt a társadalmi ontológiát, amely szerint a földrajzi elhelyezkedés meghatározza az egyéni és közösségi jellemet, karaktert, lényegiséget. Sorin Antohi ezt a műveletet nevezi a Nyugat felé történő „horizontális menekülésnek” (a keleti stigmája elől), vagy geokulturális bovarizmusnak.¹³ Ezzel együtt azonosít egy másik stratégiát is, amelyet „vertikális menekülésnek” nevez, és amelynek eredménye az őseredetiség ideológiája, vagy másképpen, egy „etnikai ontológia”. Ez utóbbi arra szolgál, hogy felszabadítsa a nemzetet a történelem és a földrajz zsarnoksága alól azáltal, hogy transzcendens, homogén, zárt és időtlen entitásként reprezentálja. Azért vertikális ez a menekülés, mert kizárólagos és védelmező kapcsolatot létesít a nemzet és az isteni-transzcendentális elv között. Miből fakad és hogyan működik ez a stratégia?

A választ Alexandar Kjoszev adja meg, aki a nyugati sémák vagy modellek elsajátításának problémáját elegánsan oldja meg az öngyarmatosításról alkotott elméletében.¹⁴ Abból indul ki, hogy Kelet-Európában nem volt gyarmati uralom. A modernizáció és a szimbolikus önidentifikáció nyugati modelljeit, elsősorban is a nemzeti önmeghatározást, a helyi elitek önként vették át jellemzően nyugati útjaik során, ahol szembesültek a másságukkal, és kényszerítették rá aztán a helyi közösségekre. Kjoszev szerint a térség nemzetei a hiány traumájából születtek,

¹³ Sorin Antohi: „Romania and the Balkans. From geocultural bovarism to ethnic ontology”, *Transit – Europäische Revue*, 2002. 21. sz. <http://www.iwm.at/t-21txt8.htm>; lásd még Sorin Antohi: A kilencvenes évek románsága. Szimbolikus földrajz és társadalmi identitás. *Café Babel*, 2001. 39–40. sz. 54.

¹⁴ Alekszandar Kjoszev: Megjegyzések az önkolonizáló kultúrákról. *Magyar Lettre Internationale*, 2000. nyár, 37. sz. 7–11.

a szégyenteljes szembesülés nyomán, hogy „itt”, „nálunk”, „minden” hiányzik (azaz: a nyugati civilizációs vívmányok). Mivel a modern a nyugatival azonosítódik, a nyugati civilizációs modell helyi hiánya „Keletként”. A „nemzeti mi” hiányának, pontosabban a traumának, hogy a nemzet e hiányból született, Kjoszszev több kompenzációs következményét is megállapítja. Az első az, hogy a nemzet születése mindig Újjászületésként reprezentálódik, a Nemzet Felébredéseként – a nemzet örök. A második stratégia két szimmetrikus, rivális, egymás ellen küzdő és egyaránt téves doktrína kialakítása: a nyugatosítás/európaizálás szemben a nemzet elveszett/veszélyeztetett „autentikus lényegével” (az Anthoi-féle vertikális menekülés). A születés traumájának harmadik, talán a legfontosabb és az összes többit meghatározó „szublimáló racionalizálása” egy mélyebb szemantikai szintet fog át. E stratégia kísérlet az Európától (a Nyugattól, a civilizált világtól, az igazi emberiségtől) átvett Szimbolikus Rend hierarchiáinak megfordítására. Míg az (iménti értelemben) nem traumatizált közösségekben a „Miénk” ideálisan olyan eszményekben fogalmazódik meg, mint Jelenlét, Jó, Szépség, Igazság, Tisztaság, Harmónia, addig az „Idegen” olyanokban, mint Hiány, Káosz, Tisztátalanság, Hazugság, Csúfság, Formátlanság. A traumatizált közösségek azáltal születnek meg, hogy belsővé teszik, saját normájukká alakítják a másik pillantását, és úgy tapasztalják meg magukat, mint ami tisztátalan, fogyatékos, a lényeg hiánya. Az ellentétek megfordítását Kjoszszev nacionalista szublimációnak nevezi, amely során helyet cserélnek a kettős szembeállítások jelölt és jelöletlen tagjai, amelyek ezt a Rendet alkotják, és amelyek artikulálják a nem szimmetrikus viszonyt a „Miénk” és az „Idegen” között.” Így válik a születés szégyene büszkeséggé. Kevésbé lacanista módon fogalmazva, olyan stratégiáról van szó, amely során az „én” vagy a „mi” a diszkurzív kényszer szülte pillantás révén válik szubjektummá, azaz képessé a cselekvésre, így a stigmatizált identitáskategória újrjelölésére.

Kjoszszev nyomán a következőkben a Kelet–Nyugat megkülönböztetés diszkurzív használatát elemzem. Azt igyekszem kimutatni, miképpen működik a térbeli irányokhoz értékeket, emberi jellemzőket és hierarchiákat tulajdonító, és az értékeket, emberi jellemzőket és hierarchiákat ezáltal a térbeli elhelyezkedésből származtató diskurzus. Ez a probléma persze kizárólag a térbeli dinamikára adott magyar állami lokalizáció részeként érdekel.

Az elemzéskor nem a hiány traumájából indulok ki, hanem a kétpólusú világrend összeomlásából, a kulturális hovatartozást messzemenőig befolyásoló, sőt provokáló térbeli dinamikából. A következőkben tehát a gazdasági-politikai világrend átrendeződéséről mint destabilizáló, deterritorializáló folyamatról lesz szó, pontosabban a magyar nemzet nevében erre reagáló állami lokalizációról. A nemzetállami területi norma előírásáról, a helyhez kötésről mint otthonossá tételről (a haza konstrukciójáról), a nemzethez tartozás előállításáról, konkrétan azokról a rituális kartográfiai gyakorlatokról, amelyekkel a magyar államvezetés újrarajzolta a keleti blokk megszűnésével felfeslő eszmei világtérképet. A kétpólusú világrend összeomlásával megindult szeizmográfiai mozgás a magyar nemzetet tekintve az ország uniós tagságával, ha nem is megszűnt, de elcsitult, átalakult, a következőkben tehát ezt az „átmeneti” időszakot vizsgálom az állami ünnep megemlékezéseinek elemzésén keresztül.

Az augusztus 20-i megemlékezési szertartások olyan politikai rítusok, amelyek lokalizációnak tekinthetők: a múlt narratív-testi újraelőadása, az elbeszélés által konstruálják a nemzeti hovatartozást. Az emlékezet e gyakorlatait, amelyek állam, nemzet és terület egybeírását végzik, nemzeti kartográfiának nevezem. A valahova tartozás (helyhez és nemzethez) természetességének diszkurzív előállításában a „természet” metaforikája döntő fontosságú: a táj, a föld, a gyökér és egyéb botanikai metaforák, a rokonság, a vér, és nem utolsósorban, mint látni fogjuk, a földrajzi elhelyezkedés magától értetődősége. E műveletek mindegyike a természet érintetlen és romantikus birodalmába utalja a nemzeti hovatartozást. Az állami megemlékezés során nemzet és terület önkényes kapcsolata elfelejtődik, így jön létre a mindig „ott lévő”, tehetetlen haza. Ezáltal lehetővé válik, hogy egy terület elvesztése akár a nemzettest megcsonkításaként értelmeződjön.

A nemzeti hovatartozás terét megrajzoló állami lokalizáció tehát olyan térképet állít elő, amely a megemlékezés konstruált alanyának, a nemzetnek a tulajdonságait hozza létre a múltelbeszélésben – vagyis a (narratív) nemzeti identitást.

Az „Európába való visszatérés” diszkurzív alakzatának vizsgálatakor tartsuk észben, hogy a megemlékezések előadói a hivatalos magyar állami képviselői tagjai, azaz miniszterelnökök és köztársasági elnökök voltak. Ez azért lényeges, mert csupán e múltelbeszélések alapján könnyen levonhatnánk azt a téves következtetést, hogy az alkalmazott Kelet–Nyugat határmegvonás mindig, egyéb kontextusokban is így történt, a térbeli irányok a „nemzet egészét” tekintve mindig ezeket az érték- és jelentéstartalmakat vették fel. Noha a pozitív Nyugat – negatív Kelet „sémája”, mely az állami megemlékezéseket, de a MIÉP kivételével a parlamenti munkát tekintve is uralkodó maradt a vizsgált időszakban, ez mégsem

jelenti, hogy Európa-kritikus, EU-szeptikus vagy „magyar orientalista” hangok ne lettek volna hallhatók a mindennapi élet egyéb területein. Fel kell hívni továbbá a figyelmet az Európa-toposz használatának történeti előzményeire, hiszen az nem az 1990-es évek elejének találmánya: az elemzésben szereplő megemlékezők performatíve idézik, és ezáltal újrakonstruálják a diskurzusban. Az Európa-metamorforika kilencvenes évekbeli túldetermináltságára magyarázat lehet, hogy a nyolcvanas évek ellenzéki diskurzusából az államhatalom kisajátítási kísérletei nyomán a hatalmi egyezkedés nyelve lett.¹⁵

A – Göncz Árpád szavaival – „közép-kelet-európai földindulással” előállt „hatalmi vákuumban” megkezdődött a múlt hivatalos újraírása, a közelmúlt szimbolikus eltávolítása, a múltreprezentációk nyilvános versengése.¹⁶ Ennek során a politikai elit beiktatta a múlt nemzeti változatát, az uralkodó értelmezés szerint „helyreállította” a „kommunizmus” miatt félresiklott és elhazudott vagy meghamisított történelmet. E folyamat részeként a hivatalos megemlékezéseket a kilencvenes évek második harmadáig az erőteljes és mitologizáló múlt felé fordulás jellemezte, a „valódi”, vagyis nemzeti múlt részletes előadása, okok keresése és diagnózis felállítása – és ezzel együtt a világtérkép újrarajzolása. A múlt iránti figyelem intenzitása ezt követően csökkent, ám a megemlékezések szerkezete egészen Magyarország uniós tagságáig azonos maradt. Mindez felveti a korszakolás kérdését. Az 1989 és 2004 közötti időszakot nevezhetjük „hosszú átmeneti korszaknak”, ebben az esetben számolni kell azzal, hogy – főleg 1998 után – a múltra irányuló referenciák egyre inkább utalások formáját öltik. Ez azt jelenti, hogy a megemlékező szónokok már nem tartják szükségesnek a nemzet történetének oly mértékben részletes előadását, mint a kilencvenes évek elején. Immár nem demonstrálják a múlt nemzeti változatának narratív szerkezetét, hanem

¹⁵ Lásd erről Susan Gal: Bartók Béla temetése: Európa-kép a magyar politikai retorikában. In Szabó Márton, Kiss Balázs, Boda Zsolt (szerk.): *Szövegváltozatok a politikára: Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus*. Universitas–Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2000. 259–286.

¹⁶ E komplex és sokszereplős folyamat a posztoszocialista társadalmakban jóval túlmutat a hivatalos politikai képviselő nemzeti ünnepi megnyilvánulásain, részét képezik többek között az utcablák, az ünnepek, vagy a tankönyvek cseréje, az államszocializmus és a nacionalizmus tudományos kutatásának divatja, a személyes tanúságtételek és visszaemlékezések boompja, vagy éppen az újratemetések. Az augusztus 20-i megemlékezések mindazonáltal kiváló terepet jelentenek ahhoz, hogy ebben a folyamatban szemügyre vehessük az állam mint aktor korántsem elhanyagolható szerepét. A rendszerváltással kapcsolatos szimbolikus, kategorizációs küzdelmekről, a versengő múltértelmezésekről vagy a nemzeti ideológia kulturális szerepéről lásd többek között Hofer Tamás: *Harc a rendszerváltásért szimbolikus mezőben*. 1989. március 15-e Budapesten. *Politikatudományi Szemle*, 1992/1. 29–51.; Niedermüller Péter: *A nacionalizmus kulturális logikája a posztoszocializmusban*. *Századvég*, 2000. 16. sz. 91–109.; Zentai Violetta: *Győztesekből tettesek, vesztesekből áldozatok? Kétosztatú társadalomképek a rendszerváltás magyarországi kritikájában*. 2000, 1999. szeptember, 10–20.

hagyatkozni rá. A „rövid átmeneti korszakot” a szovjet csapatok kivonulása (1991) és a NATO-csatlakozás (1999) eseménye határolhatná.

Az ünnepi megemlékezések szövegeiben is átmenetinek minősül a vizsgált időszak, amelynek kezdetét a rendszerváltásban jelölik meg, méghozzá úgy, hogy a függetlenséget mindig rajta kívül álló okokból kapta, és nem kívánta a nemzet. A végét, mint látni fogjuk, az uniós csatlakozás ratifikálásáig a közeljövőbe helyezik, 2004 után pedig egyértelműen az uniós taggá válás évét tekintik a korszak lezárásának.

Az első köztársasági elnök 1990-es beszédeiben azokkal a nehézségekkel és kihívásokkal foglalkozik, amelyekkel a nemzetnek szükségszerűen szembesülnie kell. Göncz Árpád ekkor megbékélésre int, nehogy *„épp csak hogy fakadó demokráciánkat bimbójában fagyassza le a múlt jeges szele”* (GÁ1990a), továbbá figyelmeztet a későbbi küzdelmekre is, amelyek során a népnek *„szabad polgár voltáért még ezután is meg kell vívnia a harcot önmagában is: a szíve mélyén kell legyőznie az ott basáskodó kicsi Sztálint, a sült galambot az államtól váró szájtátit, a köz vagyonát lelkiismeretlenül dézsmáló lesipuskást”* (GÁ1990b). Más szóval e két megemlékezés a közeljövővel foglalkozik, még „nem látja” a múltat, ezért annak újraírásáról sem igen beszélhetünk. Ennek több oka lehet, az egyik talán az, hogy az augusztus 20-i ünnep ekkor még félhivatalos állapotban van,¹⁷ illetve a szovjet csapatok magyarországi jelenléte sem elhanyagolható tényező (vö.: *„épp csak hogy fakadó demokrácia”*). Mindezek fényében a továbbiakban az 1991 és 2005 közötti augusztus 20-i miniszterelnöki és államfői megemlékezéseket teszem vizsgálat tárgyává.¹⁸

A térkép dinamikája: Európából Európába

A magyar nemzet története a megemlékezések során egy olyan narratívára fűződik fel, amelynek csomópontjai a következők: a megemlékezés tárgyát képező aranykor, jelen esetben a honfoglalás-államalapítás kora, a hanyatlás, mely a tökéletlen jelenbe vezet, végül az újbóli aranykor a közeljövőben.¹⁹ E szerkezetnek megfelelően, melynek ideáltípusa a Bibliában található, a megemlékezés apropóját a hanyatlás okainak keresése és megállapítása, illetve a tanulságok levonása adja annak érdekében, hogy a jövőbeli beteljesülés mihamarabb bekövetkezzen. A múlt elbeszélésének ez az időbeli váza önmagában semmit nem mond, és éppen

¹⁷ Március 15., augusztus 20. és október 23. nemzeti, augusztus 20. állami ünnepé tételéről az 1991. évi VIII. törvény rendelkezik (A Magyar Köztársaság állami ünnepéről).

¹⁸ Az elemzés korpuszát és forrásait lásd a Függelékben.

¹⁹ Vö. Némédi Dénes: Nemzet, Európa, NATO: Az államfői beszédek elemzése 1991–1997. *Jel-Kép*, 2000/3. 63–85.

a visszaemlékezések térbelisége ruházza fel jelentéssel: az, hogy a nemzet hol helyezkedik el a térképen. Az aranykor nem más, mint hogy a magyar nemzet Európa része, és ami ezzel jár: morális és antropológiai értelemben „európai”. A szónokok mindegyike úgy emlékezik az első királyra, mint aki európai államot alkotott, és a nemzet a nevével fémjelzett aranykorban „csatlakozott Európához”, „betagolódott”, „beilleszkedett Európába”, vagy vált annak „szerves részévé”.²⁰ A hanyatlás minden esetben Magyarország térbeli helyzetének megváltozását jelenti, azt, hogy a nemzet kívül kerül Európán. A jövőbeli aranykor pedig ennek megfelelően nem más, mint a nemzet visszatérése Európába, amely ezáltal az ígért földjének szimbolikus tartalmait veszi fel.

Ahogy az „európaivá” válás nem egyszerűen térbeli áthelyeződés, az „Európába történő visszatérés” alakzata sem ragadható meg a térbeliség kulturális, morális és antropológiai konnotációi nélkül. Göncz úgy fogalmaz, hogy „a sorskérdés ezer éve és ezer év eltelte után ugyanaz: képes-e a magyarság betagolódni Európába?” (GÁ1992), amely kérdés most eldőlhet, mivel „hazánk (...) történelme során másodízben áll Európa eszmei kapujában. Első ízben Géza, az ország fejedelme és fia, István vezette át ezen a kapun” (GÁ1997).²¹ Antall a következőképpen zárja 1993-as beszédét: „Őrizze meg mindezt nemzeti tudatunk, mert csak ezzel lehetünk európaiak, de még jó értelemben vett világpolgárok is”, Horn beszédeiben pedig a jövőbeni európai uniós csatlakozás az istváni „nyitott ország” megteremtésének újbóli lehetőségét hozza el, ahol a határoktól függetlenül az egyes népek békében élnek egymás mellett. Márpedig „az európai integráció, az Európai Unió első ízben nyújt lehetőséget az egységes Európa megteremtéséhez, amellyel már a kereszténység is próbálkozott” (HGY1996b). Ehhez azonban a nemzetnek is meg kell változnia: „Nekünk itt, a Kárpát-medencén belül, Magyarországon kell európaivá válnunk” (uo.). Jól látható, hogy egyrészt a térbeli elhelyezkedéshez

²⁰ István király „európai magyar államot alkot” (GÁ1992); Géza fogalmazta meg először, hogy „a magyarság csak akkor maradhat fenn, ha igazodik környezetéhez, a korabeli keresztény Európához” (GÁ1993); „Ez az ősi kultúra könnyen tudott átváltozni, jó alapul szolgálhatott a modern, az akkori Európa hitéhez, és ezért számunkra Szent István azt jelenti, hogy mélyen gyökeredzik nemzetünk ősi kultúrájába, és ez az ősi kultúra könnyen alkotott szerves egységet, és vált szerves egységévé Európának, a kereszténységgel együtt.” (AJ1993); „Egy európai típusú államszervezet létrehozása, (...) az Európában honos normák és erkölcsök átvétele” (HGY1996a); István „korszerű európai államná formálta az országot” (HGY1997); István „hinni mert abban, hogy megszületik Európa szívében egy erős, gazdag, független, szabad európai ország. A magyarok országa” (OV2000); „felépítette az európai rendbe illesztett, Európa által elfogadott és megbecsült Magyarországot” (MF2001); „Szent István királyunk az akkori kor színvonalán álló, modern államberendezkedést hozott létre, és úgy alakította az ország nemzetközi kapcsolatait, hogy Magyarország Európa szerves részévé vált” (MF2004); „Magyarország Szent Istvánnal megtért Európába” (MP2002).

²¹ Vagy lásd még: „Ma nem idegen és ellenséges Európához igyekszünk igazodni, hanem a visszavezető utat keressük, a magunk – Európa többi népével közösen épített – nagyobb hazájába.” (GÁ1995); „Napjaink feladata lényegében hasonló a Szent István korabelihez. Keletre visszaút nincs – ez nem kétséges. De a Keletről megfélemezni nem szabad, mégha itt kell is megmaradnunk és a boldogulásunk érdekében itt kell betagolódnunk a kényszeresen egységesülő Európába önként elfogadva a betagolódás valamennyi elkerülhetetlen követelményét” (GÁ1993).

morálisan megítélt tulajdonságok, egy értékrend kapcsolódik, pontosabban az emberi tulajdonságok az elhelyezkedésből adódnak. Másrészt, ezzel összefüggésben, a visszatérés Európába a nemzet tulajdonságainak megváltozásával jár együtt.

Az Európába való visszatérés diszkurzív alakzatának erősebb, organikus változata, amikor a magyar haza Európa szívében helyezkedik el. Orbán beszédeiben ez a helyzet. Így a 2000-es Kossuth téri szónoklatban is:

„Ezer év erőt adó nyugalomával mondjuk – kell, hogy legyen újra magyar álom. Egy gazdag és erős Magyarország. Egy nemzet Európa szívében, amelyet magukban bízó szabad és büszke emberek építenek maguknak a saját szájuk íze szerint.”²²

Ebben a verzióban a magyar nemzet a szó szoros értelmében nem kívül kerül Európán, hanem Európa válik csonkává, a szív elválik a testtől. Itt az az állítás, hogy „mi, magyarok, mindig is európaiak voltunk”, azonban az Európa-organizmus szétszakadt részei nyilván nem képviselik az „európaiság” eszmei teljességét. A „magyar álom” is csak az egyesüléssel valósulhat meg újra.

Az uniós csatlakozás biztos közeledtével eltűnik a korábban alkalmazott jövő idő, így Mádl 2002-ben kijelenti, hogy „Azóta itthon vagyunk Európában. Szent István békét teremtett”, Medgyessy pedig leszögezi 2003-ban, hogy „Jövőre Európát, és benne a végre hazaérkező európai Magyar Köztársaságot” köszöntjük.

Bármilyen értékeket tulajdonítanak is az egyes visszaemlékezők az istváni aranykornak, a fentebb vázolt narratív szerkezetből adódóan az Európába való visszatéréssel mindig azok maradéktalan teljesülése valósul meg. Mindez azzal jár, hogy a Szentföldként reprezentált Európa a nemzet megítélésének erkölcsi mércéjévé válik, olyan erkölcsi abszolútummá, amelynek védelme vagy elérése az emberi áldozathozatalt is megköveteli. Az ekképpen nacionalizált, vagyis a magyar nép szolgálatában álló Szentföld és a magyar nemzet persze nem egyedüli szereplők a térképen, a nemzeti kartográfia oppozíciók finom logikájával rendezik el a térkép egységeit, melyek meghatározott mozgásban vannak. A nemzeti kartográfia ezek szerint a modern tudományos kartográfiai gyakorlatokkal ellentétben mutat némi hajlandóságot dinamikus és historikus térkép előállítására, azonban a haza adott és változatlan marad. A magyar nemzet mindig anélkül tér vissza Európába, hogy helyet változtatna.

Az emberek tulajdonságai ily módon az általuk elfoglalt földrajzi helyből erednek. Az Európa-Szentföld morális kategóriája természetesen nem csak az

²² Vagy 2001-ben: „Úgy volt eddig, hogy Európa csonka. Holott semmi oka rá, hogy úgy maradjon. (...) Most úgy lesz, hogy kontinensünket, Nyugat- és Közép-Európát a szabadság és a függetlenség szellemében egyesítjük. Úgy lesz, hogy a magyarok ebben az európai egységben függetlenségüket védve és nemzeti büszkeségüket megőrizve vesznek részt. (...) Most úgy lesz, hogy ismét az európai történelem főtájtján haladunk” (OV2001).

állami megemlékezések sajátja, a kilencvenes évek közbeszédét, de még a személyes interakciókat is átszötte a használata.²³ Az „európaiság” imperatívusza vezeti az állami képviseleti elit nemzet nevében felszólaló politikusait is, hogy utánajárjanak, mi az oka, hogy a magyarság európaisága megkérdőjeleződött. Az elemzőnek pedig ennek az imperatívusznak kell utána járnia. Mielőtt bemutatnám, a térkép és szereplői milyen változásokon esnek át az elbeszélte történelem során, előbb lássuk, hova helyezik a hazát az egyes megemlékezők. Mindez a követhetőség érdekében tett analitikus szétválasztás csupán. Az elhelyezés aktusa elválaszthatatlan az elbeszélte történet cselekményszövéstől, és viszont.

A nemzet elhelyezkedése a térképen: Kelet és Nyugat között

A szóban forgó térkép mindenekelőtt olyan (stratégiai) erőterként konstruálódik, amely az elbeszélte történelem alakulásában döntő, szó szerint létfontosságú szereppel bír. Ez az erőter ellentétes térbeli irányokból áll (kizárólag Kelet és Nyugat formájában), illetve az azokat helyettesítő egyéb szereplőkből. Így például embereket is ábrázol a térkép, méghozzá kizárólag etnikai csoportokként, és minden esetben problémaként vetődik fel az egység-sokféleség, illetve az összetartozás-széttagoltság ellentétpárok által szerveződő mozgás. A nemzettest reprezentációjáról van szó tehát, akár a belső nézőpontot veszi fel (a „nemzetben belüli” népek problémája) az elbeszélés, akár a külsőt (a nemzet más népek között – az országok között széttagolt nemzet problémája). Ahogy erre még visszatérek, a cselekményszöveg sajátosságai révén a magyar haza egyetlen esetben sem az elbeszélés szereplői révén helyeződik el, hanem adva van (a „sors” jelöli ki).

Antall beszédeiben a magyarok hazája olyan stratégiai hely, amelyre a történelem során a nagyhatalmak mindig igényt tartottak:

„Nagy történelmi és stratégiai erővonalak mentén fekszünk. Ez az ország sosem volt a periférián, mi nem tudunk soha semmit könnyen átélni, nem tudunk semmit Európa valamelyik szélvédettebb helyén meghúzódva átélni, mert nem volt szélvédett! Ez valóban a népek országútja volt, itt minden háború keresztülment, újra és újra eltapostak bennünket” (AJ1993).²⁴

²³ Az EU-szkeptikus, illetve Európa-kritikus hangok esetében sincs ez másként, a különbség annyi, hogy az imperatívusz előjele változik meg. Ebben az esetben a „nyugati”/„európai” mindaz, ami nem magyar, ezért elítélendő. Az „Európa-diskurzus” történelme során már többször megváltoztatta alapvető kategóriáit, a Kelet és a Nyugat értéktöltetét – ebből is látszik, hogy az általa felvett jelentések az aktuális kontextus és a performatív használat függvényében változhatnak. Mindenesetre az elemzett időszakban a hivatalos politikai elit ünnepi diskurzusában nyoma sincs Európa-kritikus hangoknak.

²⁴ Vö.: „Ebben az országban a régész ásója kotorja elő azokat a szalagfalakat, amelyek boldogabb országokban ma is katedrálisokként emelkednek?” (AJ1992).

A helyes államvezetés ezért a haza elhelyezkedésének felismerésén alapul: Géza és István tudták azt, hogy „milyen erővonalak keresztezik keletről nyugatra ezt a térséget. Itt akár keletről, akár nyugatról fenyegetett veszély, ha kellett, harmadik erőre támaszkodtak. Ezért volt olyan jelentősége az egyházi államhoz fűződő kapcsolatnak, egy kiegyenlített európai külpolitikának, Bizánc, a Német-római Császárság, majd más keleti birodalmak között, egészen a legutóbbi időkig, a hatalmas Oroszországgal, Szovjetunióval és másokkal” (AJ1993).²⁵ Érdemes felfigyelnünk rá, hogy azon túl, hogy „a térség” veszélyes, a veszély kizárólag nyugatról vagy keletről fenyegethet.

Göncz visszaemlékezéseiben a Géza és István névvel fémjelzett „modernizáció”, a nemzet európaivá válása azért következett be, mert az akkori magyarság belátta: máshol nincs számára hely.

„A 10. század magyarjának legjelentősebb felismerése az volt, hogy kénytelen elfogadni az európai rendet, ha nem akar a többi keleti nép sorsára jutva nyomtalanul felszívódni a történelemben. A nagy tanulságot a kalandozások (...) hozhatták meg: számára a Kárpát-medencénél nincs biztonságosabb hely sehol Európában. A Kelet újabb néphullámokkal fenyeget. Oda nem vezet vissza út. Nyugaton szilárd szerkezetű országok vannak. Közéjük ékelődni maga a pusztulás.” (GÁ1992).

A magyar ezek szerint „keleti nép”, amelynek nincs más választása, mint letelepedni a Kárpát-medencében. Ez az európai hely pedig csak akkor biztonságos, ha a nép „elfogadja az európai rendet”, más választása tehát nincsen. Más szóval „kelet és nyugat kapuja bezárult” (GÁ1995).²⁶ A köztársasági elnök ezt nevezi „történelmi és földrajzi határhelyzetnek”, „kelet határvidékének”, avagy „a senki földjének”,²⁷ amely a 10. századra éppen úgy érvényes, mint a jelenre. Akkor Géza ismerte fel, hogy „zárul a német-bizánci harapófogó”. Jól látható, hogy az „út”, amelyen a magyarság haladhatna, kelet-nyugati irányú. Göncz beszédeiben – Antalléhoz hasonlóan – azonosítható egy geopolitikai narratíva, amelyben a történeket, mondhatni a nemzet sorsát a térbeli elhelyezkedése határozza meg. Eszerint a magyarok cselekedetei szinte irrelevánsak a történelem alakításában, mivel az őket körülzáró nagyhatalmak a fejük fölött hoznak őket érintő döntéseket. Ezenkívül Göncz

²⁵ Ugyanezt 1992-es beszédében így fogalmazza meg: „mindenekelőtt Szent István gondoskodott arról, hogy abban a korban, amikor Európa nyugati felében a ma, a tegnap nagyhatalmai kialakították határaikat, megalapozták hatalmi rendjüket és kelet felől még ott feszült Bizánc birodalma, és a népvándorlások ismeretlen népei zúdultak egymást követően Európára, akkor Európának a legnehezebb földrajzi pontján önálló, magyar államiséget tudott teremteni”.

²⁶ Lásd még 1995-ben: „Mindkét esetben [Géza, István idejében és ma] – bár más-más okból és eltérő körülmények között – a Kelet kapuja csapódott be a hátunk mögött, s a Nyugat kapuját feszegettük-feszegettük magunk előtt” (GÁ1995).

²⁷ Magyarország „és Európa között ott húzódik még a negyvenévnnyi széles, de politikailag és gazdaságilag, s főleg gondolkodásmód dolgában egyre szűkülő senki földje” (GÁ1997).

beszédeiből az is kiderül, hogy „*térségünk többségi nemzetek és kisebbségi nemzetközösségek mozaikja*” (GÁ1995).

Ez utóbbi motívum köszön vissza Horn megemlékezéseiből is:

„*Itt, a Kárpát-medencében nem etnikailag volt egységes a nép. Már a honfoglalók között is vegyesen voltak ugarok, türkök és jászok is. Aztán jöttek a kunok, majd olyan népcsoportok, amelyek a letelepedéssel nem hagyták el nyelvüket és szokásaikat. (...) Tény, hogy ebben a hazában minden negyedik embernek rokonai élnek a határokon túl. Az is tény, hogy kiegyensúlyozott ipar, gyárak és nyersanyaglelőhelyek, közlekedési útvonalak rendszere omlott össze, és a határvonalak messze nem az etnikai megoszlást követték. Mindez évtizedes viszályok és ellenségeskedések forrása lett.*” (HGY1996a).

A bajok forrása ismét csak az etnikai sokféleség, egészen pontosan az, hogy az államhatárok és a „néphatárok” nem esnek egybe. Ez az architektonikus ábránd klasszikus megfogalmazása: a területi viták rendezésével, az „igazságos” határokkal megszűnnének a nemzeti konfliktusok. A stratégiai, államhatárokat ábrázoló kivetítés és az „etnikai megoszlás” egyaránt a tér földrajzi és territorializált felfogását feltételezi, illetve erősíti meg.

Ami a magyar haza elhelyezkedését illeti, Horn a következőképpen fogalmaz:

„*A honfoglalás egy történelmileg helyesnek, és egyedül sikeresnek bizonyult vállalkozás. Olyan vállalkozás, amely az Európában honos normák átvételét jelentette. A pogány nomadizálás helyett a kereszténység elfogadását. A keleti, bizánci kereszténység felvétele helyett pedig a római egyházhoz való kötődést.*” (HGY1996a)

Ebben a szövegrészletben az előbbiekhöz hasonlóan egy kelet–nyugati orientáció működik, amelyben a térbeli irányokat a térkép egyéb szereplői helyettesíthetik (Európa, Bizánc, római egyház stb.). Továbbá a két, egymást kizáró térbeli irány alternatívaként jelenik meg, amelyek között választani kell.

Orbán beszédeinek főhőse egy olyan nemzet, amely „*Európa közepén, a Kárpát-medencében*” él, ám több ország területén: „*Nincs Európában, de talán a világon sem még egy nemzet, amelyik ennyi országra lenne széttagolva, és mégis egy szívvel él.*” (OV1999) Fennmaradását pedig, azt, hogy nem vált porfelhővé, „*melyet egy hajdan nagy nemzet vert fel a történelem országútján*”, annak köszönheti, hogy „*éleslátásával*” és „*vasakaratóval*” „*István az idegen népek gyűréjében, a keleti és a nyugati világ határán országot, hazát alapított*” (OV2000). Amint már említettem, az Európa közepén élő nemzet úgy kerülhet „*Európán kívülre*”, hogy Európa csonkává válik. Európai és magyar így, noha különböznek, nem képzelhetők el egymás nélkül: „*Majd úgy lesz, hogy itthon is mindannyian megértjük, az európai lélek nem ott kezdődik, ahol a mi*

szabadságunk és függetlenségünk véget ér. Ott nem Európa kezdődik, hanem megintcsak a hontalanság, a senki földje” (OV2001).

A térbeliségnek ez az átmeneti, köztes jellege, amely a már említett időbeli átmenetiség alapját adja, ezt követően, 2001 után is változatlan marad, azonban csak utalások formájában hagyatkoznak rá. Így pl. Mádl következő mondatában: *„Említhetjük a keresztény államrend megalkotását, a II. Szilvesztertől kapott Szent Koronát, ami úgy kötött bennünket Európa nyugati feléhez, hogy a keresztény vallással, annak erkölcsi alapjain teremtett közösséget”* (MF2002). A Kelet nem említődik, és a magyar haza elhelyezkedésében rejlő veszélyekre is csupán egyetlen mondat utal: *„Megmaradásunk és életesélyeink növekedésének, a sikereknek és a fölemelkedésnek fontos tényezője a jó, a kedvező politikai, világpolitikai helyzet”* (MF2002). Hasonlóan, Medgyessy 2002-es beszédéből is csak annyi derül ki, hogy *„Az új államalapításhoz mérhető döntéssel [„belső szövetség Európával”] a magyarság ismét a nyertesek oldalára kerül, oly hosszú évek után”*. Homályban marad, hogy korábban kik voltak a nyertesek, a magyarok hogyan váltak el ettől az „oldaltól”, és az is, hogy van/volt *„vesztes oldal”*, továbbá hogy ezek az oldalak a Kelet és a Nyugat megfelelői.

Európa vagy a szinonimájaként használt Nyugat a nemzet viszonyítási pontjaként a Másik képében jelenik meg és cselekszik a térképen. Azonban hasonló Másikként szerepel a Kelet fogalmával jelölt hely is. E térbeli irányokat, ahogy ezt az imént is láthattuk, egyéb szereplők helyettesíthetik, elsősorban birodalmak, nagyhatalmak és a két keresztény egyház. Kelet és Nyugat tehát – akár önmagukban, akár megszemélyesítve – szereplők a múltelbeszélésekben és ezáltal a magyar nemzeti képzeleti térképen: cselekszenek, szándékokkal, akarattal bírnak, ölnek és halnak. Az emlékezet e dinamikus terét ugyanakkor emberek lakják, és amennyiben a megemlékezők erre kitérnek, az mindig a népek (nemzetek) határainak megállapítása elé háruló nehézségek kinyilvánítását jelenti. A magyar hazát ennek megfelelően nevezik meg: *„népek országútja, ahol minden háború keresztülment”, „többségi nemzetek és kisebbségi nemzettörödékek mozaikja”, „nem etnikailag volt egységes a nép”, „széttagolt, mégis egy szívvel él”* vagy a terület, amelyet *„ellenséges népek gyűrűje vesz körül”*. Akárhogy is, a jelen tökéletlensége a térbeli elrendeződésből fakad.

A nemzeti kartográfia gyakorlatainak legfontosabb jellemzője, hogy az emberek tulajdonságait térbeli elhelyezkedésükből származtatják és nem a cselekedeteikből. Ez azt jelenti, hogy az egymásnak szegülő térbeli erők közötti viszonyok az ábrázolt nemzetek közötti viszonyokká válnak, azaz konfliktussá vagy legalábbis ellentétté. Ennek több jelentős következménye van. Először is az, hogy a magyar nemzet, amely tehát az imént bemutatott köztes, se Kelethez, se Nyugathoz nem tartozó területet lakja, szintén nem tartozik sehova. Ez persze csak a jelen reprezentációjára igaz: ami-

kor a magyar nemzet az aranykorban a Nyugathoz tartozott, „része volt Európának”, és amikor nem volt része, akkor a Kelethez tartozott. Másodszor, e stratégiai területre nehezedő veszélyek, vagyis az, hogy Kelet és Nyugat folytonos harcot vív érte, a nemzet fenyegetései is egyben. Azt az okutalajdonítást tehát, miszerint az etnikai sokféleség veszélyforrás, éppen a nemzeti kartográfia teszi lehetővé. Ezt hivatott kompenzálni az 1990-es években oly népszerű „befogadó nemzet” toposzának használata, amely maga is esszencializáló kategória. Az első király döntése, hogy az ország területére enged egyházi személyeket, mesterembereket, vagy ún. telepeseket, hogy azok tevékenysége hasznára váljon a fiatal királyságnak, a nemzet tulajdonságává változik. A befogadás kifejezés – szemben az elfogadással – biológiai-testi konnotációival arra utal, hogy a magyar nemzet, a „szervezet”, nem veti ki magából az idegen testet.

Harmadszor, a magyarságnak, hogy életben maradjon, szembe kell néznie azokkal a veszélyekkel, amelyek hazája térbeli elhelyezkedéséből fakadnak. És mivel a nemzeti kartográfia a mozgás lehetőségét csak egyéb nemzeteknek és népeknek engedi meg, a helyben maradás, és az ezzel járó veszélyekkel való szembenézés önfeláldozásként reprezentálódik. Annak, hogy a magyarok a „visszatérés” ellenére nem mozdulnak, az a magyarázata, hogy a nemzet helye Kelet és Nyugat között lokalizálódik. Más népek azért mozoghatnak, mert a Kelet vagy a Nyugat megtestesülései, míg a magyar nemzet, lévén egyik térbeli erőhöz sem tartozik, egy helyben marad, illetve fel sem merül, hogy mozdulhatna.

Végezetül, és ez a negyedik következmény, az elbeszélt eseményeket és a magyar nemzet cselekedeteit a térképen elfoglalt pozíció határozza meg. Így ebből az elhelyezkedésből fakad, azaz a „sehova nem tartozásból”, hogy a nemzet választani kényszerül Kelet és Nyugat között, és ebben ki is merülnek cselekvési lehetőségei. Olyan időtlen földrajzi helyzetről van tehát szó, amely mindig és minden körülmények között determinálja a nemzet lehetséges cselekedeteit. István király portréjának legfontosabb eleme az a felismerés, hogy a magyar nemzet fennmaradása érdekében választani kell a két térbeli erő között. És ahogy arra a megemlékezésekben kivétel nélkül kitérnek, István (esetleg már apja, Géza) a Nyugat mellett tette le a voksát, amikor a nyugati kereszténységet és államszervezetet honosította meg. Más szavakkal, Európát választotta – és a megemlékezési szertartások időbeliségének sajátosságaiból fakadóan ez a választás a magyarság fennmaradása érdekében meghozható egyedüli döntésként jelenik meg, mi több, morálisan helyes aktusként, amely példát mutat akár az ezer évvel későbbi nemzedékek számára is. A jelenben tehát követni kell az istváni példát, és a barbár, vesztes, bűnös és rossz Kelet, illetve a civilizált, győztes, ártatlan és jó Nyugat közül az utóbbit kell választani.

Később látni fogjuk, hogy a múltbeli konfliktusokon túl a nemzet „Európán kívül rekedése”, sőt a jövő lehetőségei is a haza elhelyezkedéséből adódnak.

A nemzet története azáltal válik sorssá, hogy a haza elhelyezkedéséből adódó veszélyekkel nemzedékeken át szembenéztek a tagjai, és közösen viselik következményeit. Renan híres megjegyzése, miszerint a nemzeti emlékezetben a gyász becsesebb, mint a győzelem, jelen esetben helytállónak bizonyul. E gyász pedig hazává szenteli a honfoglalással elfoglalt területet.

Látható tehát, hogy azt a helyet, ahol a magyarok élnek, a nemzeti kartográfia reprezentációs gyakorlatai abszolút értékben határozzák meg: nem keletre vagy nyugatra valamely viszonyítási ponttól, hanem a kettő ütközéspontján, esetleg Európa földrajzi közepén. Ez a hely fehér folt a térképen, hiszen nem tartozik sem Kelethez, sem Nyugathoz. A nemzet ilyen üres térbe helyeződése, átmeneti nem-létezése jó példa arra, ahogy a nemzeti kartográfia a térbeli dinamikát (itt: a keleti blokk deterritorializációját) bevonja a reprezentációba, éppen azért, hogy megnevezze, uralma alá hajtja, semlegesítse és „megoldást” találjon kihívásaira.

A továbbiakban rátérek, hogy a nemzeti kartográfia ritualizált gyakorlatai miképpen mozgatják a határokat.

Határmódosulások a térképen: a „kívül rekedés” Európán

A magyar haza térbeli helyzete a hanyatlás során változik meg: a nemzet „kívül kerül” Európán –, anélkül hogy helyet változtatna. Vagyis a nemzeti kartográfia térképén a határok vándorolnak, és nem az emberek. Ezt az állítást azonban, miszerint a nemzet a történelem során egy helyben marad, némileg pontosítani kell, ugyanis csak azt követően állja meg a helyét, hogy a magyarok meglették helyüket – vagyis a honfoglalással. A nemzet története, a cselekmény ekkor kezdődik a múltelbeszélésekben, a korábbi időkről csak utalások alapján kapunk eligazítást. A magyarokat a honfoglalást megelőzően a „hazátlan nemzet” felemás állapota jellemezte, amelynek azzal szakadt vége, hogy megtalálták a számukra kijelölt, „üres területet”. Egy nemzet megtalálta „a” hazáját és fordítva. A honfoglalás fogalom a nemzetállami területi norma tartozéka, ami azonnal szembeötlővé válik, ha például a területszerzés kifejezéssel állítjuk párhuzamba.

Ami a határok mozgását illeti, a nemzeti kartográfia két eljárást alkalmaz, amelyeket stratégiaileg egymásra vonatkoztat. Nevezzük egyiket sorscsapásnak, a másikat bünbeesésnek. Az előbbit az jellemzi, hogy a nemzet passzív elszenvédője egy rajta kívül álló hatalom kényszerítő erejének, utóbbi ezzel szemben aktív szerepet tulajdonít a magyaroknak. Mindkét esetben a haza elhelyezkedése a forrása a történéseknek.

A sorscsapás azért következik be, mert a „kis magyar nemzet” a Kelet és Nyugat képében megjelenő nagyhatalmak szorításában, az általuk kiszemelt stratégiai

jelentőségű területen él. A sorscsapás elbeszélői szerepét jól szemlélteti a következő, Antall 1992-es ünnepi beszédéből származó részlet:

„A történelem és a földrajz kegyetlen. A geopolitika, a földrajzi elhelyezkedés, és a kényszerítő körülmények belekényszeríthettek bennünket szövetségekbe, belekényszeríthettek bennünket háborúkba, amit a magyar nép nem érzett magáénak, amit nem akart megvívni, de amit kénytelen volt megtenni. Ha erre kényszerítették, akkor mindig bátran küzdött. De nekünk senki ne tegyen soha szemrehányást azért, ha rossz oldalon álltunk, mert arra a rossz oldalra általában odakényszerítettek bennünket. Levert szabadságharcokkal, büszke nemzeti forradalmakkal akartuk mindig megmutatni igazi szándékainkat, és amikor cserbenhagytak bennünket, magunkra maradtunk, belekényszerültünk olyan államkeretekbe és politikai szövetségekbe, amelyek logikus következményeként a rossz oldalra kerülünk. Akkor még utána büntetésben részesültünk” (AJ1992).

A miniszterelnök által említett „logikus következmény” a magyarok hazájának elhelyezkedéséből, a „kényszerítő körülményekből” fakad és nem az emberi tettekből. A sorscsapás e „logikájának” következménye a „rossz oldalra” kerülés, a jelző morális értelmében. Ebben a szövegrészletben Antall az 1848-as forradalomra utal, és az azt követő szabadságharcra, amelyet a Habsburg Birodalom és Oroszország vert le; a „büntetés” a trianoni békeszerződés, a „rossz oldal” pedig a Harmadik Birodalommal kötött szövetség. A „rossz oldal” akár nyugatra is lehet, de sohasem lehet „a” Nyugat.²⁸ A séma a közelmúltra is alkalmazható, ahogy Antall sejteti is: 1956-ban a magyar nemzet megmutatta igazi szándékait, de a Nyugat magára hagyta, ezért egy diktatórikus „államkeretbe kényszerült bele”. Ez utóbbi esetben a „rossz oldalt” a Szovjetunió képviseli. A „rossz oldal” mindig az az oldal, amely nem a nagybetűs Nyugathoz tartozik.

És mivel a tér stratégiai kényszerűségei egyúttal a teret belakó nemzetre nehezető kényszerek, az „igazi szándékok” is csak akkor érvényesülhetnek, ha a nemzet nem egyedül küzd. Más szóval, ha tartozik valahová, jelesül a Nyugathoz, és rendelkezik az „európaiság” minden értéktartalmával. A reménytelen küzdelem ezért önfeláldozássá válik.

Göncz 1992-es beszédében hasonlóan kizárólagos meghatározottsága van a térnek:

„Az már a közép-európai sors különös fintora, hogy e második vereség [a II. világháború] és békekötés, az elsőtől ellentétben, a szuverenitás gyakorlati elvesztését is magával hozta. Igaz,

²⁸ Antall 1992-es beszédében a második világháborús korszakra egyetlen megjegyzés utal, amely egy, a sarkaiból kifordult világot jelenít meg: a Mátyás-templom Budapest ostromának végén katonai löistállóként működött.

ez akkor is bekövetkezett volna, ha az ország a háborút a győztesek oldalán fejezi be. A térség szovjet érdekszférává lett” (GÁ1992).

E részletből szintén jól látszik, ahogy a térbeli elhelyezkedés felülírja az emberi cselekvést: a nemzeti önrendelkezés elvesztésére (és megőrzésére) a magyarok tettei nincsenek befolyással. Ezáltal a nemzeti sors alakításában is a térbeli elhelyezkedés kap kizárólagos szerepet, az egy területen maradás sorssá alakítja a történelmet. Az egy helyben maradás azonban narratív értelemben nem tett, a sorscsapás diszkurzív technikája a nemzet cselekvési lehetőségeit ugyanis a Kelet és a Nyugat közötti választásra redukálja.

Most következzen egy hosszabb idézet Göncz 1997-es beszédéből, amelyből jól látszik, hogyan küzd a nemzet – reménytelenül – az elhelyezkedéséből fakadó kényszerek ellen:

„Hazánk útja (...) évszázadokig fölfelé ívelt: társadalmának fejlődése, intézményrendszere, Európa minden szellemi rezdülését befogadó, sajátos kultúrája beleillett tágabb otthonunk – Európa – tarka szötteésébe. Mindaddig, amíg az ottomán áradat a hazánktól délre eső országokat el nem nyelte s el nem öntötte a Kárpát-medence nagyobbik hányadát is. Épp, amikor Európa a Földközi-tenger felől az Atlanti-óceán térsége felé fordította a tekintetét. Ebből a nagy kalandból, a világ fölfedezésének kalandjából Magyarország – és déli szomszédai – kimaradtak. Másfél évszázadba telt, amíg az ár a Kárpát-medencéből levonult. Nyomában pusztulás maradt, kihalt falvak, megritkult népesség, megkövült társadalmi szervezet, senyvedő kultúra. Az ország világismerete, látóhatára beszűkült, önrendelkezése – amihez az utolsó lélegzetéig ragaszkodott, s amiért meg-megismétlődő, az európai hatalmi harcok mellékszíninterén eleve kudarcra ítélt szabadságharcokat vívott – tartósan névlegessé vált. Az ország Európa peremére szorult. Egészen 1848-ig: akkor az európai forradalmak sorának utolsójaként egy hosszú reformidőszak záró akkordjaként egy csapásra korszerű államrendet teremtett, felszabadította a jobbágysorban élő parasztokat, végszükségében fegyverrel próbálta megvédeni sikeres forradalma vívmányait. Hiába: a nagyhatalmi egyensúly parancsa megint útját állta – ez alkalommal a cár sietett ellenlábasa, az osztrák császár segítségére és taposta el Magyarország újonnan kivívott szabadságát.”

Elbeszélői szerepét tekintve tehát a sorscsapás lehet idegen megszállás vagy elnyomás (Habsburg, török, orosz, szovjet), amely azzal jár, hogy a magyar nemzet a „rossz” vagy a „vesztes” oldalra kerül: kívül Európán. A sorscsapás következményei továbbá mindig a nemzethalál metaforáiban fogalmazódnak meg: pusztulás, a nemzet megfogyatkozása, elnyomás. Minden esetben az elbeszélés olyan fordulatáról van szó, amely egyúttal határmegvonás a térképen. Ez már csak azért sem lehet másként, mert a sorscsapások eseményeit a megemlékezések a térbeli elhelyezkedésből származtatják. Formálisan ez a lokalizációs gyakorlat tehát a

következő logikai sor mentén konstruálja meg ember és föld természeti összetartozását (a tehetetlen hazát): a térbeli helyből fakadó kikerülhetetlen veszélyek egyúttal a rajta élő nemzet létét fenyegetik, és mivel a csapások szükségszerűen bekövetkeznek, a történések sora a nemzet sorsává alakul. Az Európán „kívül rekedés” vagy a „rossz oldalra” kerülés kifejezte mozgás pedig az emberek helyben maradását megkérdőjelezhetetlenné teszi.

Ezzel szemben a bűnbeesés formailag aktív szerepet tulajdonít a nemzetnek. Ebben az esetben arról van szó, hogy a nemzet vétkezett az aranykorban felállított erkölcsi értékrend ellen, amelyet a szónokok többféleképpen neveznek meg: Szent István-i örökség (Antall, Mádl), vállalkozás (Horn), modell, minta, kiindulópont (Göncz), álom (Orbán, Mádl), mű (Mádl), esetleg példa (Sólyom). Az *Intelmek* gyakori idézése is ezzel kapcsolatos, amelyek aktualitását éppen az adja, hogy a nemzet bűnbe esett – és amelyek újbóli betartása az „európai földi paradicsomba” vezet el.

Ez az értékrend mindig a tökéletlen jelen keretében konstruálódik: általában véve a függetlenség, a helyes külpolitika, a szabadság, az egység és a tolerancia eszméi körül. Így Antall beszédeiben

„a Szent István-i örökség azt jelenti, hogy az önállóság, a nemzeti függetlenség mindennek előtt való. Azt jelenti, hogy ez a függetlenség és önállóság csak akkor maradhat fenn, ha mély erkölcsi alapokban gyökeredzik. A szilárd államhatalmat jelenti egyidejűleg. A szilárd államhatalom egyben a jogállamiság garanciája, mert a káosz sehová nem vezet: mindenkor anarchiához vagy diktatúrához, és kezdődik újra az ördögi kör. (...) A Szent István-i örökség az, ami a magyar nemzet befogadóképességét tanítja” (AJ1993).

A bűnbeesés pedig nem más, mint ezen örökség megtagadása: „az alkotmányosságot mindenkor megtartotta Magyarország, ha idegen népek nem taposták el vagy nem kényszerítették rá idegen uralmat” (AJ1993).

Göncz beszédeiben a Szent István-i minta elsősorban a „valóság felismerését” és a „valóság diktálta cselekvést” jelenti. Ahogy Antallnál is, külpolitikailag ez a magyar haza elhelyezkedéséből adódó veszélyek felismerése és elhárítása (elsősorban egy független állam létrehozása).²⁹ Göncznél azonban a hanyatlásnak, a bűnbeesésnek belső okai is vannak: a pártos nemzet, a nem befogadó nemzet és az illúziókat kergető dzsentrí magyarság.

A pártos nemzet toposza szerint a nemzet tagjai önös érdekeiket előbbre helyezi a nemzet érdekeinél, és ezáltal egymás ellen folytatnak küzdelmet, ahelyett, hogy összefognának a kívülről érkező fenyegetésekkel szemben.

²⁹ Lásd pl. „Napjainkban is tanulságos, hogy [István király] miként törekszik a pontos, már-már egzakt tájékozódásra, az európai és a szűkebb környezet erőviszonyainak felmérésére, megítélésére” (GÁ1992).

„A Szent István-i modell évszázadokon át működött. Egészen addig, amíg az ország egységét biztosító királyi hatalom forrása el nem apadt, amíg a királyi birtokok meg nem fogyatkoztak, amíg a hatalmassá vált főurak »magánérdeke« le nem győzte az államérdeket, »alkalmazottá« téve magát a királyt is. Dózsa György vereségével sirba szállt a Szent István-i modell is” (GÁ1992).

A valóság fel nem ismerését és a nemzet „befogadóképtelenségét” jelentette, hogy

„a nemesi reformerek – ritka kivétellel – nem értették meg, hogy az öntudatra ébredt hazai nemzetiségek joggal igénylik ugyanazokat a szabadságjogokat, amelyeket a magyarok maguknak kívánnak a császártól kiharcolni, s hogy az ő ügyük alapján véve közös a mienkével. Meghiúsult vagy későn, s így hiába, kiérlelt megegyezésük vetette el a rendi Magyarország, majd két emberöltővel utóbb, a trianoni békével bekövetkezett vesztlének magvát” (GÁ1997).

Végül, ami az illúziókat kergető dzsentrí magyarságot illeti, Göncz a hanyatlás mélypontját a következőképpen fogalmazza meg:

„Az ezeréves Szent István-i birodalom helyreállításáról álmodó ország épp a Szent István-i valóságérzék hagyományáról mondott le, amikor ahelyett a közjogi fikció, a hagyományt jelképező királyság, Ferenc József királysága formai és tartalmi restaurációja mellett döntött a visszanyert szuverenitást jelképező köztársasági államforma helyett, a király helyébe a király volt szárnysegédjét ültetve a »majdnem« királyi trónra” (GÁ1992).

Az illúziókat kergető magyarság tehát éppen azt nem ismerte fel, hogy a valóságnak megfelelő államforma a birodalom helyett a köztársaság, amely az önrendelkezést biztosította volna a nemzet és a nemzetiségek számára az első világháborút követő új világpolitikai helyzetben. E fel nem ismerés pedig a „Szent-Istváni minta” követésének megtagadásából, a bűnbeesés miatt következik be.

Horn beszédeiben a „honalapítás” egyúttal „egy évezredre szóló szövetség azokkal a népekkel, amelyek kisebb-nagyobb csoportokban a Kárpát-medencét lakták” (HGY1996a). Az istváni értékrend itt is a befogadó nemzet toposzára épül, így a bűnbeesésből adódó hanyatlás ebben az esetben is a népek egymás elleni gyűlölködését jelenti:

„Nyitott volt az ország. Történelmünk során gyakran bukkantak fel, kértek bebocsátást és telepedtek meg népcsoportok. Kik a közvetlen szomszédságból, kik távolabbról jöttek. (...) A történelem egyik legnagyobb igazságtalanságának tartom, hogy azok a telepések, akik hazájuknak vállalták és vallották ezt a földet, századunk elvakult nacionalizmusának következtében részben földönfutókká lettek. Mint ahogyan az is igazságtalanság, hogy múltban a határon túl lettek

hontalanokká az évezred óta ott lakó magyarok leszármazottai. Akiket elűztek, áttelepítettek, átmenetileg emberi, állampolgári jogaitól is megfosztottak” (HGY1996a).³⁰

A „telepesek” kifejezés az istváni aranykorra utal, és az istváni gesztus vissza-utasítása vagy figyelmen kívül hagyása miatt a népek sokféleségének egyenes következménye a viszály (ahogy korábban már idéztem: „a határvonalak messze nem az etnikai megoszlást követték. Mindez évtizedes viszályok és ellenségeskedések forrása lett.”).

1998-at követően az augusztus 20-án felszólaló közjogi méltóságok a korábbiaknál kevesebb teret engednek a nemzet történetének, benne a hanyatlásnak is, amely így cselekmény helyett többé-kevésbé tömör felsorolássá zsugorodik, azonban strukturális szerepe a korábbiakkal azonos.³¹

³⁰ Lásd még: „Nagyon sokat ártottak a szomszéd népek lebecsülésére irányuló múltbeli törekvések, melyek a magyarságot valamiféle különleges képességekkel felruházott nemzetnek tartják” (HGY1996b); „A népek, nemzetek egymással szembeni gyűlölködése mérhetetlen szenvedéssel jár” (HGY1997).

³¹ Orbán 2000-es beszédében a következő mondatokba sűríti a hanyatlást: „Aki mindig a hegytetőn állt – tisztelt Hölgyeim és Uraim – nem ismeri a feljutás örömet. Bennünket ez a veszély ritkán fenyegetett. A huszadik század minket, magyarokat különösképpen megpróbált. Keserves és nagyképu század volt, csaknem összetörte ál-munk, Szent István nagy álmát. Elviseltünk kilenc rendszerváltást. Túléltünk hat államformát, négy határrevíziót, három forradalmat, két világháborút és kibírtuk, hogy háromszor léptek idegen csapatok az ország területére. Bizony megnehezült az idő viharos járása felettünk. (...) a magunkféle nemzetnek elegendő lehet egyetlen elhibázott lépés, egyetlen megszedülés, hogy függetlenségünk, szabadságunk, létezésünk végveszélybe jusson. (...) Súlyos leckék, pótolhatatlan veszteségek sorjáznak e tudás mögött. Csak az utolsó hatvan esztendőben több mint egymillió embert veszítettünk. A Don-kanyarban elesetteket, az elhurcolt zsidó honfitársainkat, a kitelepített német származásúakat, a malenkij robotosokat, 1956 mártírjait és az elmenekült 200 ezer életerős, tehetséges magyart. Fájdalmas csapások ilyen sorozata. Más, talán népesebb nemzeteket porba sújtottak volna. Nem csoda, hogy Magyarországnak elege lett azokból az ebédmeghívásokból, ahol Magyarország volt az étel” (OV2000).

Mádl beszédeiben is csak a „Szent István-i örökség” erkölcsi parancsaiból következtethetünk a hanyatlás mibenlétére. „Ez az örökség, ezek a meghagyások erőt adnak és felelősséget rónak ránk. Erőt és felelősséget, amikor le kell küzdenünk bajainkat, az egyet nem értést, az egyéni és közösségi szegénységet, az egyenlőtlenségeket. Hogy pártoskodással ne tévesszük szem elől közös nemzeti céljainkat: amikor többet kell tennünk az elesettekért, a kisebbségben lévőkért, a határon túl élő magyarságért, a sikeres biztonság- és integrációs politikáért, az egyéni és közkerkölcök javulásáért, országunk és nemzetünk felemelkedéséért” (MF2001). A befogadó nemzet toposzának történetbe fűzése is arról tanúskodik, hogy van aktualitása az istváni cselekedetnek: „Emlékezzünk rá, hogy befogadó nemzetnek tekintve magunkat, otthont adott más népeknek” (uo.). Mádl utal a hanyatlásra 2002-ben is: „Szent István és az utána jövő nemzedékek sok kin és keserv, de számos győzelem és világraszóló siker közepette is megtanulták, megtapasztalták az ősi igazságot. »Tartsd meg a jó rendet, a törvényeket, és azok majd megtartanak téged, meg a közösségedet, amikor nehéz, kildátastalan helyzetbe kerülsz.«” (MF2002).

Medgyessy 2002-es szónoklatában is csupán egy általános felsorolásból értesülünk arról, hogy a magyar nemzet múltja nem makulátlan: „Ezeréves történelmünk során sikert és kihívást egyaránt mért ránk a sors. István, Szent István óta jutott az országnak jóból, s rosszból egyaránt.” Korábban már idézett mondata is, amely szerint az Európával „belső szövetségre” lépő nemzet „ismét a nyertesek oldalára kerül”, csak közvetetten utal arra, hogy valamikor a vesztesek oldalán állt.

A sorscsapáshoz hasonlóan a bűnbeesés nem más, mint a hanyatlás oka, és az aranykor jelenből megkonstruált értékrendjének megfelelő jelentéstartalma-
kat vesz fel, méghozzá negatív előjellel: mindig annak be nem tartásaként vagy
hiányaként szövődik az elbeszélésbe. Mint esemény formailag a főhős cseleke-
deteihez kötődik, hiszen ő az, aki nem tartja be vagy megtagadja az örökölt ér-
tékrendet. Ez a lokalizációs gyakorlat a képzeleti térkép népei közötti határmeg-
vonásokat végzi el: az elbeszélésben az etnikai határok módosulását jelenti, ezzel
diszkurzíve éppen azok létét erősíti meg. A megemlékezés azáltal esszencializál,
hogy minőségi azonosságot hoz létre az „aranykor nemzete” és a „jövő nemzete”
között. A jelen éppen azért tökéletlen, mert a nemzet már nem az, aki egykor
volt, azaz „romlásnak indult”.³² Így a bűn forrása valamilyen „rossz (tulajdonság)”
kifejeződése, amely mindig nem európai tulajdonság, azaz térbeli jelentőség.

Első pillantásra a pártos nemzet toposza nélkülözi a térbeliséget, ám ebben
az esetben is a Kelet–Nyugat opposíció működtetéséről van szó. A magyarok
keleti eredetéből adódóan ugyanis a „keletiség” és „nyugatiság” a magyar alkat
alkotóelemeivé válnak, a magyarok európaivá válása többek között éppen azzal
jár, hogy levetkőzik harcos, egymással civakodó vonásaikat.³³ Így tehát a nemzet
történetében a hanyatlásért többször a magyarok „keletisége” a felelős: az tudniil-
lik, hogy „magánérdekeiket a nemzeti érdek elé helyezik”. Érdemes megjegyezni,
hogy a „Kelet” a vizsgált megemlékezések kontextusában eleve képtelen nemzeti
érdekeket figyelembe venni, hiszen ez az irány a hazátlanság felé mutat; azonban
arra képes, hogy a pártos nemzet toposzában rejlő bűnöket kiemelje az emberi
cselekvés szférájából. Hasonlóan, a „nemzet befogadóképességének” vagy „való-
ságérzékének” a hiánya az istváni „európaisággal” ellentételezve értelmeződik,
és kap ezzel „keleti” irányultságot.

Azonban a bűnbeesés a legtöbbször kívül esik az emberi cselekvések körén, és
okai a haza elhelyezkedésében keresendők, egészen pontosan a nemzeti-etnikai
sokféleségből eredeztetett veszélyekből és kényszerekből. Az elkövetett bűn pe-
dig ennek megfelelően lehet külső háború, amely a magyarok és más nemzet(ek)

³² Berzsenyi Dániel *A magyarokhoz* című ódája nagyszerű példája a bűnbeesés diszkurzív logikájának. E
versben a „mostani, veszni tért erkölcs” éles ellentétben áll a „régiképpel”: „minden ország támasza,
talpköve / A tiszta erkölcs, mely ha megvész: / Róma ledül, s rabigába görbed”. Az erkölcsi hanyatlás
pedig a nemzettest romlásával jár, lásd pl.: „Más néppel ontott bajnoki vért hazánk / Szerzője, Árpád a
Duna partjain.” Persze, e költeményben a bűnbeesés nem a térbeli lokalizáció eszköze.

³³ Lásd pl.: „Büszke, harcos, kalandor nép volt a magyar» – *Ady Endre szavaival élve.* »Kétlélű kard, amely ha
moccan, jobbra, balra sebzett». Az államalapítás nagy célja és nagy eredménye volt, hogy ez a szilaj nép úgy váltott
életformát és lelket, hogy megőrizte legjobb tulajdonságait, s ha kivonta kardját, azt már csak a maga védelmében –
vagy éppen Európa védelmében tette. A szilaj és büszke sztyeppe nép megtanulta a földet művelni, megtanulta,
hogy gazdagságát ne zsákmányszerző kalandozással gyarapítsa. Megtanulta azt is, hogy felhagyjon régi hitével,
szertartásaival, igéivel, megtanulta az alázatot” (HGY1996a).

között zajlik, vagy belső, azaz elnyomás, népiértés, kitelepítés, nemzetben belüli viszály – azaz megint csak a nemzetelhalál valamilyen metaforája.

A nemzeti kartográfia sorscsapás és bűnbeesés ügyes egymásra vonatkoztatásával el tudta érni, hogy a bűnök mindig elkövető nélkül maradjanak, olyan cselekvőket megnevezve, mint a geopolitika, a földrajz és az ezekből adódó „kényszerítő körülmények” (Antall); „az ár”, „a nagyhatalmi egyensúly parancsa”, a „közép-európai sors” (Göncz); az „elvakult nacionalizmus”, a „történelem szeszélye” (Horn); a „keserves és nagyképu huszadik század” (Orbán); „sors” (Medgyessy).³⁴

A képzeleti térképen tulajdonképpen egyetlen határ mozog, mégpedig a Keletet és Nyugatot elválasztó. Ez a határ, mivel vagy államalakulatokban, vagy népekben testesül meg, nem önmagától mozdul el: birodalmak és/vagy nemzetek hódításai helyezik át kelet vagy nyugat felé – a „történelem viharainak” megfelelően. Ezáltal a nemzeti kartográfia a földrajzi térre mint természetes realitásra hivatkozik. A jelöletlen „egy helyben maradás”, a tehetetlen haza éppen e mozgással ellentételezve konstruálódik. A magyarok „feje fölött” zajló, mindig kelet–nyugati irányú határmozgás a nemzeti otthon abszolút értelemben lokalizálja, és ez az elhelyezkedés alakítja a nemzet sorsát, más szóval, ez a hely a forrása a nemzet identitásának.

Az azonosított diszkurzív lokalizációs gyakorlatok a múltra vonatkoznak, azonban a megemlékezések narratív szerkezetéből adódóan a határok még egyszer, a közeljövőben változni fognak. Ezért most bemutatom a jövőbeli határmódosulásokat.

A nemzeti kartográfia és a jövő

A jövőbeli aranykor mindig az istváni aranykorral áll párhuzamban, és a hanyatlást szünteti meg, ezzel egészítve ki a jelen tökéletlenségét. A nemzeti kartográfia a jövőben úgy mozgatja a határokat, hogy megszünteti azokat: a Szentföldön nincsenek nemzeteket elválasztó határok. Mivel Antall megemlékezéseiben az önmagát feláldozó, krisztusi szerepbe kerülő nemzet,³⁵ amelynek vérző teste a *corpus christi* jelentéstartalmait veszi fel, a „kényszerítő körülmények” áldozata-

³⁴ Lásd erről részletesen Zombory Máté: A bűnös nemzet és Európa. A bűn reprezentációja az ünnepi diskurzusban. *Jel-Kép*, 2004/3. 47–59.

³⁵ Pl. „a magyarság itt, Kelet-Közép-Európa stratégiai pontján, mondhatni, a legveszélyesebb stratégiai pontján, nemcsak fenn tudott maradni, hanem szolgálatot tudott tenni az egész európai civilizációnak, Európának és a világnak. Ennek az ára részben pusztulásunk, részben szétszóródásunk és menekülésünk” (AJ1992).

ként reprezentálódik: csak remélni lehet, hogy egyszer majd a világ megváltozik, és eljön a megváltás:

„Most is arra kell törekednünk, hogy a kapott szabadsággal, a kapott lehetőséggel jól sáfárkodjunk. Bízunk abban, hogy a világ bölcsőbb lesz, bízunk abban, hogy ebben a térségben nem lesznek újabb és újabb háborúk” (AJ1993).

Göncz az „európaivá” válásra helyezi a hangsúlyt: *„jó, ha idejében kifejlesztjük magunkban a nemzetközi együttműködés készségét, nem feledve, hogy a szomszédok ellen vagy a szomszéd barátsága nélkül egyetlen házban sem lehet békésen élni” (GÁ1992).* Horn pedig az „európaiasság”,³⁶ illetve az „európaiság” eszméjében nevezi meg azt a „magatartást”, *„amelyben az önérzet a mások megbecsülésével és elismerésével párosul” (HGY1996a)* a jövőben. Kijelenti: *„Jövőképeünk egy olyan Európa, amely tőlünk nyugatra már kezd megvalósulni. Ahol a határok köddé foszlanak, átjárhatóak” (HGY1996a),* ahol az országnak *„lehetősége van arra is, hogy véget vessen az ellentéteknek, leszámoljon minden konfliktussal, amely a történelem szeszélyéből mérgezte kapcsolatait szomszédaival”,* és létrejöhet a *„történelmi megbékélés a népek között” (HGY1997).*

Orbán úgy fogalmaz, hogy *„Egy fájdalmas évszázad után a magyar nemzetnek reménye nyílik a nyugodt, biztonságos jövőre” (OV1999),* és *„Most úgy lesz, hogy végrehajtjuk a magyar nemzet határokon átvélt újraegyesítését. Mert a jövő nem ismer határokat” (OV2001).*³⁷

Persze szó sincs arról, hogy a nemzeti kartográfia a jövőbeli határok megszüntetésével magukat a nemzeteket is megszüntetné. Csupán a nemzethalál tűnik el az „Európába való visszatéréssel”. A nemzethalál sorcsapás általi reprezentációja a „valahova tartozással” veszti el a jelentőségét, míg a bűnbeesés implikálta halál – az aranykor értékrendjének érvényesülése révén – a népek közötti háborúk megszűnésével szűnik meg. A kívánt jövőbeli állapotot a „határ nem elválaszt, hanem összeköt”³⁸ kijelentésben foglalhatjuk össze. Ezt fogalmazza meg Mádl is 2001-ben:

³⁶ „Mi az európaiasságot tükröző normákhoz igazodunk” (HGY1996a).

³⁷ Lásd még: „A millenniummal lezártuk a hosszú, beteg, nagyképu és keserves 20. századot. Az utolsó pillanatban csaptuk rá az ajtót, mert azzal fenyegetett, hogy folytatódni fog, és a jövőnk is a régi marad. De a millenniummal új kapukat tártunk ki, távlatokat nyitottunk, horizontot rajzoltunk. És nekivágtunk. Magyarország sohasem lesz többé olyan, mint amilyen a 20. században volt. Veszélyes szurdokban hajóztunk eddig. Tágas vidékre érkeztünk. Ideje partra szállni, mert úgy tűnik, az előttünk föltárló század kiváló alkalom, hogy éljünk, hogy fiatalok legyünk és hogy magyarok maradjunk. Úgy érezzük, minden készen áll arra, hogy nagyszerű dolgok történjenek velünk” (OV2001).

³⁸ „Ha a Kárpát-medence népei a határokat nem ellenségek ütközési vonalának tekintik” (HGY1996a); „a haza mindaddig ott lesz a magasban, amíg elválaszt, és nem összeköt a határ” (OV2001).

„Követnünk kell a mintát, amellyel [Szent István] megmutatta nekiünk, hogy magyar mivoltunk öntudatos vállalása és megőrzése miként egyeztethető össze az európai és világrend korszerű követelményeivel és az azokból következő elhatározások megvalósításával. Hogy miként lehet magunkba fogadni a világot úgy, hogy magyar magunkat és magunk számára a világot annak elismert tagjaként egyszerre őrizzük meg” (MF2001).

És a jövőbeli haza így reprezentálódik 2003-ban is, amikor Medgyessy az Európai Unió jelmondatát idézi: „Egység a sokféleségben”. Nép és terület természetes kapcsolata tehát változatlan marad, a nemzeti kartográfia a jövőre vonatkozóan csupán a határmódosulásokat, vagyis a sorscapást és a bűnbeesést szünteti meg. Így talál „megoldást” a deterritorializációs „veszélyre”.

A bemutatott két lokalizációs technika tehát úgy teremti meg a magyar nemzet és a terület természetes összetartozását, hogy a Kelet és Nyugat közötti határt mozgatja. A sorscapás az államhatárok mozgatásával, míg a bűnbeesés, mely az etnikai határokat vonja meg, a nem-magyar népek mozgatásával helyezi át Kelet és Nyugat határát. Mindkét esetben a haza elhelyezkedése a kiváltó oka az eseményeknek. Ugyanis, mint láttuk, a bűnbeesés soha nem a nemzet akaratából következik be, a nemzeti kartográfia e lokalizációs gyakorlatot sorscapásként alkalmazza.

Az emlékezet e térbeli gyakorlatai révén tehát terület és nemzet a földrajzi elhelyezkedés megkérdőjelezhetetlensége révén kapcsolódik össze. A magyar nép helyhez kötésének ez az eljárása a hazát a természet körébe, az emberi cselekvésen kívülre utalja, senki nem tehet róla, hogy ez a hely ilyen veszélyeket tartogat a rajta élők számára. Ugyanakkor nem egyszerűen arról van szó, hogy a „közös megélt” temérdek szenvedés sorsközösséget hoz létre, hanem nem kevesebbről, mint hogy a szenvedés forrása is a haza elhelyezkedéséből ered. Így élet és halál szimbolikus dimenziói egyaránt a haza fogalmába sűrűsödnek. Bemutattam, hogy a megemlékezések során a nemzet sorsának történései nem egyszerűen egy területen, hanem a *területből* adódóan valósulnak meg. A tér naturalitása így terület és nemzet kapcsolatának természetiségébe fordul át. Az emlékezeti tér vizsgálatának tétje tehát jóval nagyobb a térbeli orientáció megváltozásának kimutatásánál. A „SZU” átírása „EU”-vá csupán a diszkurzív mozgások felszínének a jellegzetessége.

Ez az újraírás teszi ugyanis lehetővé és valósítja meg a hazához kötődés, és ezáltal a nemzeti hovatartozás állandóságának konstrukcióját. Az emberek ilyen, a földrajzi helyzet természetiségén keresztüli abszolút értékű helyhez, és ezáltal egymáshoz kötése azzal jár, hogy a haza koordinátái akár szélességi és hosszúsági fokokban is megadhatók. Így a hazát benépesítő embercsoport kiterjedése is

térbeli dimenziót nyer, a nemzet olyan „testté” formálódik, amelynek anyagságát a tér és a föld határozza meg. A nemzeti otthon tapintható valósággá válik. A nemzettest anyagságának reprezentációját igen gazdag metaforika támogatja, többek között az olyan megnyilatkozásokon keresztül, minthogy a nemzet „vérét adta”, „lerohanták”, „eltaposták”, de a csonkolás metaforájának különféle variánsai is idetartoznak, vagy „a nemzet befogadóképessége”. Az abszolút értelemben lokalizált, tehetetlen hazához kizárólagos odatartozás fűz, születés előtti vagy általi természetes kötődés.

Már az iménti felsorolásban említett metaforák tág alkalmazási köre is arra utal, hogy az azonosított lokalizációs gyakorlatok nem kizárólag a nemzeti ünnepek alkalmával léphetnek működésbe. Alkalmazási területük ennél jóval tágasabb, magában foglalhatja a mindennapi interakciókat, az intézményesített kommunikáció különféle helyzeteit vagy akár a személyes élettörténeteket. Működhetnek tankönyvekben, az osztályterem falára felakasztott térképeken, időjárás-jelentésben, médiaeseményekben, nemzeti parkban, memoárban, interjúban és így tovább. Olyan szétszóródott technikákról van tehát szó, amelyek – mindig a nacionalizmus térbeli dinamikájára adott reakcióként – kisajátíthatók, használhatók, és amely használat egyúttal az adott kontextusnak megfelelő módosulásukat is magával vonja. A nemzeti ünnepek elemzett territorializációs gyakorlatait leginkább ritualizált jellegük különbözteti meg, amely jelen esetben performatív működésük alapjaként fogható fel.

A térkép újrarajzolása

A 2003-as megemlékezés egyébiránt a vizsgált átmeneti korszak határán helyezkedik el: az ország uniós csatlakozása jogilag megtörtént, hatályba azonban csak a következő évben lép. Ebből a „határhelyzetből” adódik a szöveg néhány sajátossága is. Ez a megemlékezés nem más, mint az Európába történő „hazatérés” bejelentése – a küszöb előtt.³⁹ Így a szónok is inkább előre tekint, be-bekandikál a régóta áhított új hazába:

„Európai magyarságunk, állami létünk fontos ezeréves értéke. De talán még ennél is fontosabb Magyarország jövője. Nyugodt otthonok, jólétben élő emberek, biztonságban növekedő gyerekek. Tiszta udvarok, rendezett porták, szépen vakolt házak. Ez lesz a hétköznapi, immár magyar Európa” (MP2003).

³⁹ „Holnap [a beszéd 19-én hangzott el] az utolsó, Unión kívüli augusztus 20-án az önálló, szabad magyar államot köszöntjük. Jövőre Európát, és benne a végre hazaérkező európai Magyar Köztársaságot. A magyar Európát és az európai Magyarországot” (MP2003).

A „magyar állam európai újjászületését” megjövendőelő megemlékező immár biztonságosan jelentheti ki, hogy „Magyarország sikeres lesz. S ez, hosszú idők óta először, rajtunk múlik”. A már ismert narratív szerkezet is sajátos jellegzetességeket mutat, a „hétköznapi Magyarország” témájával párhuzamban a beteljesülő jövő deszakralizálódik, és a jelen tökéletlensége szociálpolitikai problémává változik:

„Az ugyanis, hogy itthon és a határokon túl – a fejlett Európához hasonlóan – sajnos egyre kevesebb gyermek születik, veszélyt jelent a nemzetre. Pedig gyermekeink viszik tovább hagyományainkat, kultúránk értékeit, anyanyelvünket. A jövőben egyre kevesebb kereső segít egyre több idősebb polgárt. Ők segítenek majd minket, Hölgyeim és Uraim. Ők jelentik a jövőt. S ezen a jövőn kell, hogy dolgozzunk, egyén, család, ország” (MP2003).

A nemzet fogyása, ami Antall beszédeiben még az Európának tett véráldozatként reprezentálódott, immár európai sajátosság. Mádl Ferenc már 2002-ben múlt időben (is) beszél az átmeneti korszakról, jelezve ezzel, hogy annak végéhez közeledünk: „Ma már – hála az elmúlt tizenkét esztendő erőfeszítéseinek – megkezdhetetlenek életünk alapértékei”, illetve „Minden eddigi kormány komoly, elismerésre méltó erőfeszítéseket tett az európai integráció érdekében. Ezek egyúttal a jövő feladatai! Nemzeti érdekeinket megvédve véghez kell vinnünk az Európai Unióhoz való csatlakozást”⁴⁰ (MF2002).

Azonban az augusztus 20-i állami megemlékezések narratív szerkezetének megváltozását először egyértelműen az uniós csatlakozást követő első, a magyar nemzetnek szóló ceremónia mutatja. Sólyom László beszédének több olyan jellegzetessége van, amely a múlt újabb, noha kisebb mérvű újraírására utal. A köztársasági elnök 2005-ös beszédét – a köszöntések után – az átmeneti korszak múlt idejével kezdi:

„Tizenöt éve, mióta immár szabadon, augusztus 20-án Szent Istvánt ünnepeljük, évről évre hallhatjuk István bölcs Intelmeit fiához, arról, hogy az egynyelvű és egyszokású ország gyenge és esendő; hogy a királynak türelemmel és irgalommal kell ítélkeznie, hogy mielőtt dönt, hallgassa meg a tanácsot. Mindez igaz és megszívlelendő. És évről évre felidézünk István nagy tettét, hogy a magyar királyság megalapításával szilárd helyet készített a magyaroknak Európában, s ennek köszönhetjük megmaradásunkat” (SL2005).

⁴⁰ 2004-es beszédében is található a narratív szerkezet változására utaló árulkodó jeleket. Ezt a megemlékezést azért nem elemzem részletesebben, mert nem a magyar nemzetnek szólt (Tallinban hangzott el egy fogadáson). Mindenesetre figyelemre méltónak tartom a következő idézetben használt feltételes módot: „Onálló államiságunk megtartásának lehetősége sokszor veszélybe került. Erre vonatkozó számos példát említhetnénk akár korábbi évszázadokra, akár a legutóbbi, a 20. századra gondolva. A Szent István-i mű azonban olyan szilárdnak bizonyult, hogy átsietette a magyarságot a legnehezebb időszakokon is” (MF2004).

A folytatásból kiderül, hogy mindez csupán egyfajta „kötelező kör”, egy bevezető a korábbi megemlékezésektől való elhatárolódásra:

„De lefordítja-e valaki ezeket az üzeneteket a ma nyelvére, felmutatja-e, mi volt Szent István egyéniségében és művében az a meghatározó vonás, amelyre most és a jövőben szükségünk van? István nemcsak királyságot alapított, s ezzel nemcsak Európához csatlakozott. Ezt az ő korában sokan megtették, Európa szélén sorra felmagzottak a keresztény királyságok és fejedelemségek. Az ő igazi nagysága abban állt, hogy szuverén módon határozta meg Magyarország helyét az akkori világban” (SL2005).

Azon túl, hogy a köztársasági elnök az első király „igazi nagyságát” a korábbi megemlékezésekkel ellentételezve nevezi meg, alapvető újdonság, hogy utal arra a korábban rendre elfeledett tényre, hogy az istváni fordulat korántsem volt egyedüli a térségben. István portréja tehát újrarajzolódik, és ebben az „Európához csatlakozás” csupán másodlagos jellegzetességgé válik.

Fontos továbbá, hogy a „szuverén helymeghatározás” nem a Kelet és Nyugat szorításában megalapított magyar állam függetlenségére vonatkozik, István „A császár és a pápa között megőrizte országa teljes függetlenségét”. Az istváni példa, amit a jelenben is követni kell, nem más, mint ez a helymeghatározás, amelynek kontextusa immár nem Európa – a térkép az egész világot magában foglalja.

„Szent István korában a világ Európa volt, s legfeljebb Jeruzsálemig terjedt. Ma a földkerekségen kell elhelyeznünk Magyarországot. Nem szentföldi zarándokúton áramlik a hír, a kultúra, nem azon jönnek a kereskedők. Sűrűn beszövi a Földet a kommunikációs háló, zizeg, zúg, dübörög, felfoghatatlan sebességgel áramlik a hír, a pénz, a tudás. Szinte már félelmetes ez a mesterséges világ. Mindenütt szárazföldi és légi folyosók, emberekkel és árukkal telve. Ebben a globális távlatban szükséges és jó döntés volt, hogy Magyarország az Európai Unió tagja lett. Ám az új helyzetben is érvényes Szent István példája: a szuverén helymeghatározás, az öntudat és az önbecsülés” (SL2005).

A magyar nemzetet fenyegető veszélyek sem a haza köztes, Kelet és Nyugat közé szorult helyzetéből következnek, hanem globálisak, mondhatni bárholra fenyegethetnek:

„Kitágult világunk megtermette a maga globális veszélyeit. Ilyen a terrorizmus. Ez ellen fellépni minden országnak joga és kötelessége; védekezni minden ország létérdeke” (SL2005).

Függetlenül attól, hol helyezkedik el a világban – tehetjük hozzá. A világtérkép ismételt újrarajzolásával a rajta szereplők is változásokon esnek keresztül. A Kelet és Nyugat árnyékában senyedő kis nemzet immár hatalmi tényező, és Európa, a

korábbi ígéret földje kritizálható Brüsszellel soványodik, akinek van mit tanulnia a magyaroktól. Némely tekintetben a magyar nemzet „európaibb” Európánál.⁴¹

„Legyünk tudatában annak, hogy az EU országai között nagyságunkat tekintve középhatalom vagyunk, hogy mi is alakítjuk, mi történjen, és mi történhet az Unióban. Igaz, hogy az Európai Unió döntéshozatala nem eléggé demokratikus. De az itthoni demokráciát jobban ki kellene használni ahhoz, mit képviseljünk Brüsszelben!”⁴² (SL2005)

Alapvető változás tehát, hogy a korábban általánosan alkalmazott narratív szerkezetből hiányzik a hanyatlás, továbbá az üdvtörténeti párhuzam veszt jelentőségéből, ha megjelenik egyáltalán (azaz már korántsem sorskérdés, hogy a magyarság képes-e európai lenni vagy sem). Persze a jelen most is nagy kívánnivalókat maga után, az uniós tagságból adódó lehetőségek fel nem ismerése azonban nem bűnként értelmeződik, a magyarok „eredendően jók”:

„Az 1990 után ránk szabaduló fogyasztói értékrend, a pénz egyeduralma, a taszító stílusú politizálás azonban legfeljebb eltakarta a bennünk lévő jót. Hiszen az ország él, s bár nem ez szerepel az újságok címlapjain, az emberek megállták a helyüket a nehéz években” (SL2005).

A megemlékezés narratív sajátosságai azzal függenek össze, hogy az uniós csatlakozás utáni megszólalásban, az EU = Európa megfeleltetés révén, az aranykor újra beköszöntött, az „istváni mű” beteljesült, és ezzel párhuzamosan a korábban magától értetődőnek vett centrum-periféria viszony is relativizálódik.⁴³ Általában

⁴¹ „Az Intelmek mellett a leggyakrabban Szent István törvényeit szokták emlegetni; innen ered a magyar jogrendszer ezeréves folyama. Tudnivaló ezekről a törvényekről, hogy sokkal emberségesebbek voltak, mint a korabeli Európa más országainak törvényei, továbbá, hogy a király biztosítani tudta e szigorú, de igazságos törvények megtartását országában” (SL2005).

⁴² Lásd még: „Miért kellene nekünk nemzetközi kapcsolatainkban mindig alkalmazkodni, mintát követni? Tanuljuk meg István királytól, hogy képesek vagyunk saját, önálló hozzájárulásra Európában és a világban! Igenis előállhatunk olyan megoldásokkal, amelyek a mi problémáinkra vannak szabva, s türelmes munkával elfogadható tehetjük őket” (SL2005).

⁴³ 2006-ban a honvédelmi miniszter mondott ünnepi beszédet, amelyet túlnyomórészt a frissen fel-esketett tiszteknek címzett, és amelynek központi témája a honvédelem és a katonaság körül forgott. Mégis érdemes egy rövid részletet idézni, amelyből nemcsak az derül ki, hogy Magyarország helyzete megerősödött, és a perifériáról a „központ részévé” vált, hanem az is, hogy az „istváni életművet” a magyarok beteljesítették. Az idézet: „Évszázadokon át őrizte és védte a magyarság a Szent István-i örökséget. Mi majd egy évezred múltán beteljesítettük a nagy király életművét. Ismét beléptünk a Nyugat szövetségi rendszerébe. Ma a Magyar Köztársaság nem áll egyedül a világban, hanem tagja az Észak-Atlanti Szövetségnek, és tagja az Európai Uniónak is. (...) A szövetség a többi európai állammal biztonságot és fejlődési lehetőséget jelentett hazánk számára Szent István államalapításakor is, és jelent ma is. Ezzel a szövetséggel Magyarország helyzete, biztonsága alapvetően megerősödött. Új dimenzió nyílt meg előttünk, a világ egyik meghatározó katonai, politikai és gazdasági központjának részévé váltunk.”

vége is igaz, hogy a mindenkori megemlékezőnek számolnia kell a paradoxonnal, hogy az idő nem áll meg, azonban egy szimbolikusan olyannyira megterhelt korszakhatár esetében, mint az EU-s csatlakozás, méginkább várható, hogy az esemény szentsége, noha nyilvánvalóan ütközik a profán-hétköznapi tapasztalatokkal, akár évekig befolyásolhatja a megszólalást. Mindez jól jelzi, hogy minden megszólaló a diskurzus történetében, azaz a korábbi megszólalások sorozatában cselekszik, és nem létezik abszolút kezdet vagy vég (csak a narrációban). Az üdülés mindig a jövőbe tolódik.

A 2005-ös megemlékezésben egy, a korábbiaktól eltérő lokalizációs forma sejlik fel, amely ideáltipikusan nem a földrajzi térben elhelyezett nemzettesthez képest hozza létre a hovatartozást. Ebben az esetben tehát – összefüggésben azzal, hogy bárhonnan jöhet a veszély, nem csak Keletről vagy Nyugatról – a nemzeti otthont folyamatosan építeni kell, nem adott olyan „testként”, amely természeti okokból tartozik az egyénhez, ezáltal nyújtva a biztonság ígérését. A „szuverén helymeghatározás” mindenkit érint: az én és a másik, a mi és az ők közötti távolság nem kilométerekben mérhető, hanem szociális távolság. Minduntalan merni kell, azaz ítélni. A biztonsági tényezők pedig, az állam és a jog, mondhatni mesterségesek, azaz vitathatók, alakíthatók.

E szerkezeti változás mögött az áll, hogy a sorscapásnak és bűnbeesésnek nevezett lokalizációs gyakorlatok az őket játékba hozó deterritorializációs „veszély” csökkenésével párhuzamosan mintegy visszahúzódnak, veszítenek narratív jellegükből, jellé sűrűsödnek, nyomokban szóródnak szét, készen arra, hogy újra használatba kerüljenek, vagy végső esetben akár feledésbe merüljenek. E változás ugyanakkor jól mutatja, hogy az elemzés tárgyát képező diszkurzív repertoár a használat során változásokon eshet át. Továbbá a fenti lokalizációs forma eddigi magányossága arra utal, hogy a nemzeti kartográfia eljárásai nem vezethetők le a térbeli dinamika eseményeiből, nem azok függvényei, noha utóbbiak nélkül nem tehetők vizsgálat tárgyává. Láttuk, hogy a lokalizációs gyakorlatok bevonják a reprezentációba a deterritorializációt, méghozzá úgy, hogy azt veszélyként igyekeznek konstituálni, sőt a jövő reprezentációjában még megoldást is találnak rá. Ebben a működésben kölcsönös egymásra hatásról, semmint valamilyen egyoldalú meghatározottságról van szó, és ez a játéktér a történeti kontextus keretében tehető vizsgálat tárgyává. Nemzeti kartográfia volt 1989 előtt is, és lesz ezután is, jó ideig minden bizonnyal, azonban új formákat vehet fel. A rendszerváltás és az uniós csatlakozás közötti állami-nemzeti ünnep mindenesetre olyan kutatási terepnek bizonyult, amelyen kidolgozottságuk okán a nemzeti otthont konstroláló gyakorlatok nehezen téveszthetők szem elől.

ÖSSZEGZÉS

Az állami normalizációt végző nemzeti kartográfia előállította térkép a diszkurzusban működik, amely felosztja, elkülöníti, megnevezi, viszonyba hozza és anyagiságukban előállítja az ábrázolt jelenségeket. Egy Vincent Descombes-féle „retorikai haza” rajzolódik ki, amelyben a nyelvhasználók otthonosan, azaz kommunikációs nehézségek nélkül mozognak. Ez a tér egyszerre áll új diszkurzív alakzatokból, és használ fel újra korábbi toposzokat. Azonban a nemzeti kartográfia konstruálta térnek az elemzett időszakban az a legfőbb jellegzetessége, hogy a földrajzi térrel mint természetes realitással azonosul.

A nemzeti kartográfia ismertetett lokalizációs gyakorlatai, a sorscsapás és a bűnbeesés, a nemzetállami területi normát érvényesítik, más szóval territorializálják a hovatartozást. A területből eredeztetik a nemzeti hovatartozást, méghozzá úgy, hogy a földrajzi elhelyezkedés természettől adottságát a nép és a terület természet-től adott viszonyaként reprezentálják. A nemzet ilyen jellegű helyhez kötése azáltal biztosítana otthonosságot, hogy a folyamatos határmegvonások által idegenné minősített törtéensékekkel szemben természetes, állandó és megkérdőjelezhetetlen helyet biztosít a nemzet tagjai számára a világban. E művelet során a határmegvonások legfőbb eszköze a Kelet–Nyugat oppozíció volt. A Kelet–Nyugat határ, mint a „keletiség” és a „nyugatiság” határa, a nemzet története folyamán úgy helyeződik át kelet–nyugati irányban, hogy a magyar nemzet (e mozgásokhoz képest) egy helyben marad, sorsát pedig az elhelyezkedéséből adódó kényszerek alakítják. Ez a hely így abszolút helyiértéket kap, a nemzeti emlékezet terében minden változóban van, kivéve a hazát. A nemzetállami területi normának megfelelően a magyar haza nemzeti területként, abszolút értelemben lokalizálódik a földrajzi térben.

A földrajzi kiterjedés egyúttal „testet” kölcsönöz a nemzetnek, amely így térben lehatárolttá válik. A lokalizáció egyúttal az odatartozás módját is előírja: a „nemzettesthez” természetes, organikus, tehát kizárólagos viszony fűz, ez a konstrukció tulajdonképpen csak két viszonyt engedélyez, a hontestvér és az idegen pozícióját („ide születni kell”). Mindez persze csalóka otthonosságot jelent, hiszen a haza „ott van”, ahogy mindig is „ott volt”, bármi történt a történelem során, nem kell gondoskodni róla. Ahogy a hazát érintő változások is mind kívülről történő fenyegetésnek tűnnek, és emberi cselekvéssel befolyásolhatatlannak. Az emberi cselekvésen túli, kívülről kapott, tehetetlen haza a változatlansággal kecsegtet egy olyan világban, amely az örök változás, a bizonytalanság, az értékvesztettség képeiben és példáiban mutatkozik meg. Nem másról van szó, minthogy a lokalizáció gyakorlatai a deterritorializációt a nemzetre nehezedő veszélyekké alakítják, amelyek leküzdése biztosítaná a nemzet túlélését.

A nemzeti térrepresentáció anyagisége azonban nem merül ki a nemzettest konstrukciójánál, a megemlékezések diszkurzív materialitását a rituálék helyszínei és kelléktára egészítik ki. A történelmi helyszínek testi kapcsolatba hozzák a megemlékezőket a nemzet egykori tagjaival, akik „ugyanazt a földet taposták”. A megemlékezések helyszíneinek szentsége így átragad az összegyűlőkre, azonban nem szabad elfelejteni, hogy a rítus egyúttal a hely szakralizálását is elvégzi: a megemlékezés performatív itt-és-mostja (újra)szervezi a térbeliséget, mégha ez egy adott szerveződés fenntartását jelenti is. Az „ezen a helyen” kinyilvánítása azonban elrejtja a tér rekonfigurációját, és éppen az időben azonosnak tételezett helyszín teremti kapcsolatot a rekonstruált múlttal. E nemzeti rituálék az emberi közösség és a föld kapcsolatának jelentéseit alakítják.

A nemzeti kartográfia gyakorlatai az 1989 utáni magyar állami emlékezetpolitikát példázzák. Bár a hagyományos értelemben vett politikai diskurzusban vizsgáltam meg működésüket, jellegüket tekintve kulturálisak: a térbeli mozgásokban kifejeződő bizonytalanságra adott reakcióként elvégzésük választ kíván adni olyan ontológiai kérdésekre, mint „Hol a helyünk a világban?” „Honnan jöttünk és merre tartunk?”, „Mi végre születünk?”. A kulturális reprezentáció részét képezik, politikai jellegük tehát nem a közügyekkel kapcsolatos. E gyakorlatok olyan hazát hoznak létre, amelyhez nem politikai lojalitás fűz, hanem természetes kötődés, az odatartozás tehát nem választás kérdése. Az általuk konstruálódó nemzettest nem politikai test (*corpus politicum*), hanem politika előtti, hiszen anyagi-térbeli kiterjedésében és kifejeződésében reprezentálódik, függetlenül közjogi berendezkedésektől és történelmi időtől. A nemzeti kartográfia kirajzolta haza nem az „állam és tagjai közötti viszonyban” (Rousseau),⁴⁴ hanem földrajzilag meghatározott helyen létezik, ez a nemzet fizikai otthona, amely túlterjedhet az államon, határait nem egyezmények, hanem a sors jelöli ki. E hazát nem polgárok szabad és felelős társulása alkotja, hanem mitikus egybevetettség, rokonság, a hely

⁴⁴ A haza fogalmának politikai eszmétörténetét lásd Szűcs Jenő munkáiban, pl. *Nemzet és történelem. Tanulmányok*. Gondolat, Budapest, 1974. Szűcs nem a nemzet gyakorlati fogalmát vizsgálja, hanem a francia felvilágosodás nemzet- és hazafelfogásából indul ki. Jellemző például, hogy a renani kettős nemzetmeghatározásnak (a múlt közös tisztelete és jelenbeni akarat a közös együttélésre) csupán az egyik elemét veszi tekintetbe, a nemzeti múlt fontosságának nem szentel figyelmet: „Másfelől – s ez a fő – a nemzeti közösséghez tartozás lényegét tekintve másféle, más természetű kapcsolat, mint az »organikus«, »természetes« viszonyra utaló »gyökér« képzelet. Akkor már sokkal inkább Ernest Renan híres meghatározása (1882): »Egy nemzet léte – nap mint nap megismétlődő népszavazás«. A nemzeti hovatartozás: a nemzeti közösség tudatos vállalása minőségében más képlet, mint valami mitikus – »organikus« kapcsolat.” (Szűcs Jenő: A nemzet historikuma és a történelemszemlélet nemzeti látószöge. Hozzászólás egy vitához. In Szűcs Jenő: *Nemzet és történelem. Tanulmányok*. Gondolat, Budapest, 1974. 183. kiemelés az eredetiben). Ahogy az első fejezetben kifejtettem, a fő kérdés éppen az, hogy e normatív kritika ellenére a nemzet mint gyakorlati kategória miképpen képes mégis mitikus-organikus jelentéseket felvenni és indukálni a mindennapi életben.

testi-fizikai azonossága. Ennélfogva tagjai nem engedelmeskednek neki, hanem áldozatot hoznak érte, nem választják, hanem választatnak általa.

Az uniós csatlakozás utáni első augusztus 20-i megemlékezés azzal az újdonsággal szolgált, hogy – azon túl, hogy nem élt a korábbi lokalizációs gyakorlatokkal – relativizálta a haza elhelyezkedését. Egyrészt azáltal, hogy a nemzetet fenyegető veszélyeket globálisként reprezentálta, másrészt azáltal, hogy Európa és a magyarok viszonyát többoldalúként jelenítette meg, amelyben a két fél, előre meg nem adott értelemben tanulhat egymástól. E lokalizációs formát nevezhetjük relatívnak, mivel a korábban kizárólagosan és földrajzi értelemben alkalmazott centrum-periféria struktúrát rugalmasan hozza játékba (vö. „szuverén helymeghatározás”). Külön elemzést igényelhetne, hogy a relatív lokalizáció gyakorlatai miért nem tettek szert jelentős szerepre a 2004 utáni években. A centrum-periféria struktúrával operáló eljárás, mint láttuk, nem újdonság a magyar fülek számára, hiszen erre gyakran hallottunk hivatkozást. Azonban vagy úgy, hogy Magyarországnak, Európa szívének vissza kell kerülnie a hozzá tartozó testhez, vagy úgy, hogy Magyarországnak, a perifériának fel kell zárkóznia Európához, a központhoz. Mindkét esetben a centrum abszolút, és nem relatív helyzete generál jelentéseket.

4. A nemzet mint képzeleti laboratórium

*„Vannak emberek, akik soha nem lettek volna szerelmesek,
ha nem hallottak volna a szerelemről.”*

François de la Rochefoucauld

A nemzeti hovatartozás kialakításában az államnak kitüntetett szerepe van, hiszen jelentős intézményi erőforrások állnak rendelkezésre ahhoz, hogy előírja és kikényszerítse a kulturális hovatartozás „helyes”, azaz nemzetállami-területi formáját, és ezzel a népesség diszkurzív normalizációját végezze. Ha azonban a nemzeti diskurzus mindennapi belső (térbeli) dinamikáját akarjuk megérteni, és nem csak az „elitek” szerepe érdekel, akkor utána kell járni a nemzetállami területi norma érvényesülésének is, azaz az érvényesítésével szembeni ellenállás lehetőségeinek az egyéni identitásstratégiákban. Ez a kérdés amilyen kézenfekvő, annyira zavarba ejtő: hogyan lehet az egyéni megszólalást az állammal mint aktorral összefüggésben megvizsgálni?

Állam és egyén viszonyával kapcsolatban két elméleti probléma is felmerül. Az egyik a politika fogalmára vonatkozik. A politikai cselekvés többé nem korlátozódik az állami intézményrendszerre, az egyén és a magánélet politizálódik, ezért politikává válik a személyes emlékezet és a személyes identitás is. Először tehát a hovatartozás politikájával foglalkozom, amellyel kapcsolatban az identitás elméleti kérdései is felmerülnek.¹ A másik probléma abban áll, hogy egyén és állam hatalmi viszonyában miképpen lehet egymással összefüggésben értelmezni állami normalizációt és egyéni identitásstratégiákat. Szubjektum és hatalom diszkurzív viszonyáról van szó, amelyben ráadásul figyelembe kell venni az (állami) intézmények jelentőségét. Az elméleti problémák tárgyalását követően teszek egy rövid kutatás-módszertani kitérőt: ismertetem a kutatás felépítését, majd megválaszolom a kérdést, hogy miképpen elemezhető az egyéni identitásstraté-

¹ A szociálpszichológiai és pszichológiai identitáselméletekkel azért nem foglalkozom, mert egyrészt az individualizáció történeti-szociológiai problémájából indulok ki, másrészt pedig a diskurzust elemzem, és a szubjektum konstrukcióját. Az elemzéskor tehát az identitás szöveggközpontú, narratív elméletére hagyatkozom.

giának tekintett „nemzeti szubjektíváció”, végül néhány lényeges interjúfelvételi és -elemzési módszertani megjegyzés következik.

IDENTITÁS, POLITIKA

Bauman frappáns megfogalmazása szerint „A figyelem, amely az »identitásra« irányul, a szenvedély, amelyet kivált, az identitás »közösségpótló« szerepének köszönhető, lévén annak az állítólak »természetes lakóhelynek« a pótszere, amely nem lelhető fel többé a gyors globalizáció körülményei között.”² Akár mottóként is szerepelhetne ez az idézet, hiszen az (idézőjelbe tett) identitás (idézőjelbe tett) közösségpótló szerepét az (idézőjelbe tett) természetes lakóhely hiányával hozza összefüggésbe. Hogy mégis a szövegbe került, az a magyarázata, hogy Bauman megáll e hiány nagy ívű megállapításánál, jelen kutatás pedig éppen ebből indul ki: az „identitás” problematikájában a „természetes lakóhely” előállítására a kérdés. Mégis jó kiindulópont Bauman megállapítása, hiszen az identitás fogalmával kapcsolatban talán a legalapvetőbb meglátás, hogy az mindig valaminek a hiányát igyekszik betölteni. Elsősorban a hagyományos közösségek biztosította, magától értetődő biztonságérzet (illetve az egységes én) hiányáról van szó, amely a mai (globalizált) világ egyik alaptapasztalatának tekinthető – Giddens pl. egyenesen úgy fogalmaz, hogy a modernitás és a radikális kétség közötti szoros és mindennapi összefüggés *egzisztenciálisan aggasztó* az egyének számára.³ Bauman a maga részéről az (élet)célok rendezetlenségét és esetlegességét tartja számon a szorongás és a biztonságérzet-hiány eredőjeként. Míg egy korábbi időszakban – mondja – a zárándok (az identitásépítő metaforájaként) azzal a kérdéssel szembesült, hogy miképpen jut el a célig, amely számára adott volt, és az eszközöket kellett helyesen megválasztania, addig a mai kor identitásmunkásainak az örök úton levés tapasztalatával kell dűlőre jutnia, miközben a megvalósítás-megvalósulás eszközeit tekintve túltermelés mutatkozik.⁴

Végül a fenti Bauman-idézet erőseit gyarapítja az is, hogy az identitás fogalmát a globalizációval összefüggésben veti fel. Ez arra figyelmeztet, hogy az identitás problémája nem „önmagában van”, hanem meghatározott történeti és

² Zygmunt Bauman: Identitás és globalizáció. *Magyar Lettre Internationale*, 2001 ősz, 42. sz. 13.

³ Anthony Giddens: *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Polity, Cambridge, 1991.

⁴ Bauman a csavargó, a turista, a bémészködő (flaneur) és a játékos figuráival írja le a posztmodern identitásproblematikát. Zygmunt Bauman: *Töredezett életek, töredezett stratégiák. A modern élet mint zárándoklat – A zárándok által lakhatatlan világ – A zárándok utódai. Ex-symposion*, 2002/40–41. <http://www.exsymposion.hu/>.

társadalmi kontextusban értelmezhető. A következőkben tehát e kontextusból, az individualizáció társadalmi folyamatából indulok ki.

Individualizáció

A „nem önmagában való” identitás modern, tehát történeti probléma. Ami mai aktualitását adja, hogy a modern ipari társadalmi rend és a felvilágosodás filozófiai hagyománya gyökeres változásokon (utóbbi kritikán) esett át. E változásokra utalnak a késő modern (Giddens), a posztmodern (Bauman) vagy a reflexív modernitás (Beck) fogalmak.⁵ Míg Giddensnél egyáltalán nem világos, a modernt mi is választja el a késő moderntől, Bauman szerint⁶ a posztmodern „cseppfolyós” állapotot az különbözteti meg, hogy míg a modern viszonyok között a társadalmi „helyek”, amelyekhez az identitásprojekt során illeszkedni kellett, szilárdak voltak (például az osztály- és nemi meghatározottságokon keresztül), addig ma megkérdőjeleződnek. A modern ipari rend átalakulását, vagyis az ipariból a kockázattársadalomba történő átmenetet Beck a modernizáció sikereként értelmezi:⁷ míg első szakaszában a feudális kötöttségek alól szabadított föl, a 20. század második felétől az ipari társadalmi rend magától értetődő viszonyait számolja fel. A reflexív modernitás fogalma⁸ arra utal, hogy a modernizációs folyamat visszahat önmagára, alapjai és következményei konfrontálódnak egymással. Beck a klasszikus modernitás felkínálta kollektív életminták egymásba ágyazódását a matrjoska-babához hasonlítja: az osztály feltételezi a nukleáris családot, amely feltételezi a szexuális szerepeket, amely feltételezi a nők és férfiak közötti munkamegosztást, amely feltételezi a házasságot és így tovább. Egyszóval a lehetséges életvezetések és élethelyzetek támogatják egymást. A reflexív modernitásnak nevezett „nagy átalakulás” során megszűnik ez a kölcsönös egymásba ágyazottság, lehetőségek és kényszerek nyílnak meg a cselekvés, a tudás és a vágyak előtt, és a

⁵ A „második modernitás” e három klasszikusának az individualizációról kifejtett elgondolásaira kizárólag az identitáspolitika, illetve az identitás problémájának felvetése érdekében támaszkodom. Nem térek ki a reflexív modernitás fogalmának utóéletére vagy kritikájára sem, mivel úgy vélem, hogy a kulturális hovatartozások problémája (mint az én projektje és politikája) az individualizációval összefüggésben felvethető a kilencvenes évek Magyarországit és térségét tekintve is.

⁶ Bauman: *Identitás és globalizáció*.

⁷ Ulrich Beck: *A kockázat-társadalom. Út egy másik modernitásba*. Századvég, Budapest, 2003; Ulrich Beck: *The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernization*. In Ulrich Beck, Anthony Giddens and Scott Lash (eds.): *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford University Press, Stanford, California, 1994. 1–56.

⁸ Ulrich Beck, Anthony Giddens and Scott Lash (eds.): *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford University Press, Stanford, California, 1994.

választást mindenfajta előre adott meghatározottság híján kell meghozni – Beck ezt úgy nevezi: az ipari társadalom biztonságfikciójának válsága.

Ha tehát az identitás kérdésére társadalomtörténetileg kérdezzünk rá, akkor az egyént érintő társadalmi átalakulásból, az individualizációból kell kiindulnunk. Beck azt a folyamatot nevezi így, amely során az ipari társadalmi rendre jellemző életmódok előbb kiszakadnak, majd folyamatosan újakkal újra beágyazódnak – az egyéneknek ezért önmaguknak kell életrajzukat előállítani, nem hagyatkozhatnak többé kétségbe nem vonható mintákra. Az egyén társadalmi hovatartozása, helye nem egyértelmű (sem származás, sem házasság, sem karrier révén), azt meg kell teremteni és folyamatosan fenn kell tartani. Jó példa a házasság, illetve a család intézménye, amely hagyományból döntéshozatal és tervezés függvénye lett, ellentmondásai pedig személyes kockázati tapasztalatokká váltak. A házasságot felváltó „tisztá párkapcsolat” (Giddens), amelyben mindkét fél egyenrangúan egyeztet egymással, egyrészt az intimitás új lehetőségeit nyitja meg, másrészt törekény és kockázatos kötelékké válik. Az individualizáció az egyént cselekvőként feltételezi, aki önmaga számára folyamatos beavatkozások alanyává és tárgyává válik. Az identitás ebben az értelemben megoldásra váró, ám mindig aktuális, állandó *probléma*, az individualizáció következménye. Az életvezetés olyan új formája, amelyet a folyamatos élettervezés munkája határoz meg. Az identitás tehát nem adottság vagy (szerzett, öröklött) tulajdonság, hanem folyamat, projekt, amely állandó feladatként és felelősséggként nehezedik az egyénre.

Nem egyszerűen felszabadulásról van szó: az individualizáció következménye kényszerű és folytonos önmeghatározás, méghozzá egyenlőtlen viszonyok között. Ahogy Bauman fogalmaz, az egyénre háruló folyamatos identifikációs kényszer. Identitás helyett pontosabb tehát *identifikációról* beszélni: az egyén önmagán végzett végeérhetetlen, mindig tökéletlen, befejezetlen és nyitott tevékenységéről.

Miért folyamatos és befejezetlen az önmagára irányuló életrajzi munka? Egyrészt a folyton változó körülmények miatt, vagy még inkább amiatt, hogy minden tudás és érték(rend) revízió alá vonható.⁹ Másrészt a folyamatos identitásmunkát provokálja az is, hogy a rendszerszerű ellentmondásokra nincsen „életrajzi” megoldás, noha az egyén éppen az ilyen megoldások keresésére van ösztökélve.¹⁰ Erre utal Bauman is a fenti idézetben, amikor megoldás helyett pótléknak nevezi az „identitást”. Egyszerűen fogalmazva tehát az egyént sújtó elbizonytalanodás

⁹ Giddens szótárában ezt jelenti a modernitás reflexivitása, amely aláássa a felvilágosodás ígéretét a megalapozott és biztonságos tudásról. Giddens: *Modernity and Self-Identity*.

¹⁰ Beck: *The Reinvention of Politics*.

nem egyéni gyökerű, az életpályák és az élethelyzeteket meghatározó erők egymással összeegyeztethetetlenek. Végül, harmadrészt, az individualizációs kényszer azt is előírja, hogy az egyén életpályája egységes legyen. Az életpályát úgy kell összekovácsolni, hogy tartson valahonnan valahová, de olyan körülmények között, amelyeket az egyenrangú irányok, választási lehetőségek vagy kifejeletek sokfélesége jellemez.

Mindez jól mutatja, hogy az identifikáció nem az autonóm egyén szabad választása, hanem kényszerű mind a választható életvezetések, mind azok menedzselése tekintetében: nem lehet nem választani, illetve a „rossz” választásoknak az egyén issza meg a levét. Továbbá az életvezetés döntéskényszerei nem racionális mérlegeléssel oldódnak meg, hiszen a döntések lehetséges kimeneteleiről rendelkezésre álló tudás korlátozott és esetleges, az egyéni cselekvés hatóköréről nem is beszélve. Az élettervezés során felmerülő döntések kockázatvállalást jelentenek az egyén számára.

A hovatartozás politikája

Az egyén önmagára visszaható tevékenysége politikai cselekvés. Az egyén, a magánélet, az étellel és az életvezetéssel kapcsolatos tudások és eljárások a hatalmi viszonyok megváltoztatására és a társadalomalakításra irányuló törekvések részévé válnak. Amiként az individualizáció nem magánügy, az identitás sem az egyén privát szférájának másokat nem érintő jellegzetessége. A politika nem korlátozódik az állami intézményrendszerre. Ezt az azonosítást Beck kategorizálási hibának nevezi: a „politikai” kategóriájának téves használatát érti alatta. Valóban, mennyiben köthetők az államhoz és a hagyományosan felfogott közügyekhez a Beck által szubpolitikainak nevezett megnyilvánulások? Vajon egyértelműen magánügy-e a sexualitás, a fogyasztás vagy a nemi hovatartozás? Az ebben az értelemben vett politikára talán a feminizmus a klasszikus példa – de felhozható bármelyik identitáspolitikai fellépés vagy akár a reformátkezés, a fogyasztói bojkott, az ökokezdemenyezés is. Beck azzal különbözteti meg a (hagyományosan vett) politikaitól a szubpolitikait, hogy az állami intézményrendszeren kívüli cselekvők is fellépnek a társadalmi tervezés színpadán, illetve nem csak társadalmi kollektív cselekvők, hanem egyének is versengenek a világ alakításáért. A magánélet tudományos-szakértői elméletek, nyilvános viták, ellentmondások és konfliktusok terepévé válik.

Mindehhez hozzá kell tenni, hogy iménti értelmében a politika nem kizárólag a modernizáció intézményes reflexivitására vonatkozhat. Lash nemhiába figyelmeztet, hogy szerzőtársai nem szentelnek figyelmet a reflexív modernitás

kulturális dimenziójának.¹¹ Így nem elhanyagolhatóak azok a kulturális vagy diszkurzív kényszerek és lehetőségek, amelyekhez az individualizáció következményeként az egyénnek igazodnia kell. Ilyen kényszer például, hogy nem csupán az életpályát kell az egyénnek magának összekovácsolnia, hanem számot is kell tudnia adni róla, „saját” és „koherens” élettörténetet kénytelen előadni ahhoz, hogy erkölcsileg felelősségre vonható és cselekvőképes személyként tűnhessen fel.¹² Az egyén számára feltárulkozó lehetőségekről pedig olyan értelemben lehet beszélni, hogy a kulturális különbözőség és azonosság, a társadalmi osztályozás küzdelmeibe immár az egyének is be tudnak kapcsolódni – párhuzamosan azzal, ahogy a nemzetállam elveszti monopóliumát a hovatartozások előállításában és ellenőrzésében.

Jól mutatja ezt az identitáspolitikai jelenlegi meghatározó szerepe a mindennapi életben. A fogalom azokra a politikai tevékenységekre vonatkozik,¹³ amelyek egyes társadalmi csoportok tagjainak közös tapasztalatain alapulnak; nem kötődnek kizárólagosan az állami intézményrendszerhez; ahelyett, hogy eszmerendszerek és programok mentén szerveződnenek, az identitáspolitikai fellépések tipikusan egy marginalizált együttes politikai szabadságának kivívását célozzák; ennek tagjai önnön különbözőségük megértetésére törekednek, az eltérő önmegértés elfogadását követelik (vissza); végül fellépésük kikezdi az uralkodó (és elnyomó) kategorizálásokat. Mindez feltételezi, hogy bizonyos csoportok tagjai másoknál inkább ki vannak téve az elnyomásnak, az erőszaknak, a marginalizálódásnak. Az identitáspolitikai nem más, mint az elismerés politikája, olyan társadalmi szerveződés, amelynek alapja éppen az, ami révén az elismerést megtagadják (mint magyar, mint nő, mint fekete bőrű, mint homoszexuális stb.).

Az identitáspolitikai fellépés alapja tehát nem vállalt ideológiai vagy eszmei közösség, vagy az elérni kívánt jövőbeli cél iránti elkötelezettség, hanem a közösnek tekintett múltbeli tapasztalat. Nem véletlen, hogy az emlékezetpolitika olyannyira lényeges közege és eszköze az ilyen politikai törekvéseknek. Az identitáspolitikai fellépés továbbá a különbözőség elismertetését tűzi ki célul. E tekintetben különösen indokolt az identitáspolitikai megnevezés, mivel egy saját, legitim, a „többivel” egyenrangú különbözőség és hovatartozás lehetősége a

¹¹ Scott Lash: Reflexivity and its Doubles: Structure, Aesthetics, Community. In Ulrich Beck, Anthony Giddens and Scott Lash (eds.): *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford University Press, Stanford, California, 1994. 110–173. Továbbá Expert-systems or Situated Interpretation? Culture and Institutions in Disorganized Capitalism. Uo. 198–215.

¹² Paul John Eakin: Breaking Rules: The consequences of self-narration. *Biography*, Vol. 24, number 1, Winter 2001, 113–127.

¹³ A *Stanford Encyclopedia of Philosophy* szócikke alapján. Cressida Heyes írása megtalálható az interneten: <http://plato.stanford.edu/entries/identity-politics/>.

tét. Végül, az identitáspolitikai fellépés célja kikezdeni az uralkodó kategorizálást (vagy annak hierarchiáját), elsősorban konszolidálni a stigmatizált, lenézett hovatartozásokat. Azokba a hatalmi küzdelmekbe avatkozik be, amelyek a társadalmi valóság felosztásáért, osztályozásáért és a létező csoportokat leíró kategóriák közötti jelentés- és értékviszonyok kialakításáért folynak.

Az identitás politikája azonban nem szűkíthető le az identitáspolitikára. Azon túl, hogy a tapasztalathoz történő hozzáférést függetlennek tartja az értelmezéstől, az identitáspolitikai fellépés abból meríti az erejét, hogy az elnyomás múltbeli eseményein alapul, tehát megváltoztathatatlan közösséget nevez meg. A közösséget azonban nem az azonos tapasztalat megléte rajzolja ki, hanem azok a jelentésalkotó gyakorlatok, amelyek egyáltalán hozzáférhetővé teszik a tapasztalatot. Továbbá tarthatatlan az elképzelés (a „szubsztancia metafizikája”), hogy az önazonos szubjektum ontológiailag *a priori* lenne a társadalmi igazságtalanság bármely formájához képest, azaz hogy az „egyedi identitás-tapasztalat” megelőzné az alávetést. Az identitáspolitikai fellépés ugyanis éppen ezt állítja: az „én szubsztanciája” (a nemzeti mivolt pl.) az oka az alávetésnek és elnyomásnak. Nem tagadva az elnyomás valóságát, a továbbiakban abból indulok ki, hogy a szubjektíváció hatalmi eljárás, a cselekvő szubjektum az alávetés következménye, és nem oka. A szubjektum tehát a normalizáló diskurzus kijelölte pozíciót kénytelen elfoglalni, az önazonosság az azonosítással kezdődik: nincs nő férfitekintet, cigány gádzsótekinet nélkül. Az egyén csak ezáltal képes szubjektumként bármilyen cselekvésre. Így arra a politikai tetre, hogy felforgassa az identitáskategóriák közötti hierarchiát („black is beautiful”), vagy kikezdje a fennálló kategorizálás normativitását (szubverzió). A klasszikus identitáspolitikai fellépés célja, hogy új jelentéssel lássa el azt az identitáskategóriát, amely a hovatartozás alapja. Ez az újrajelölés azt jelenti, hogy valamilyen módon megszabadítja a stigmatizáló használatától. A szubverzió az (intézményesen) előírt normatív ideál tökéletes megvalósításának lehetetlensége révén lehetővé váló politikai ellenállás. Olyan diszkurzív stratégia, amely éppen e lehetetlenségre mutat rá, vagy egyéb módon függeszti fel a kikényszerített norma természetességét és evidenciáját.¹⁴ Az identitás politikájában a marginalizált hovatartozás konszolidációja tehát jóval többet jelent a különbözőség elismertetésénél, pontosabban azon állapot elérésénél, hogy a „mi szenvedésünk” egyenrangú más csoportokéval. Az identitáskategóriák, amelyek alapján társadalmi csoportok szerveződnek, soha nem egyenrangúak, éppen a közöttük fennálló hatalmi jelentés- és értékviszonyok alakítása vagy fenntartása a stratégiai cselekvés célja.

¹⁴ Lásd erről Judith Butler: *Jelentős testek. A „szexus” diszkurzív korlátairól*. Új Mandátum, Budapest, 2005.

A politizált hovatarozás tehát nem azonos a politikai közösséggel. Az identifikáció küzdelmei magukban foglalják az identitáspolitikát, ám nem azonosak vele, hiszen a hovatarozással kapcsolatos fellépések politikája nem merül ki közös tapasztalatokra alapozó követelésekben. Foucault szavaival¹⁵ az „individualizáció irányítottága” ellen viselt, a „Kik vagyunk?” kérdése körüli küzdelmek célja azon mód megkérdőjelezése és megváltoztatása, ahogy a tudás áramlik és működik, ahogyan a hatalomhoz kapcsolódik (vagyis a *régime du savoir* kikezdése).

Önmagunk kormányzása

Milyen fogalmi keretben ragadhatjuk meg a hovatarozás politikáját? A Foucault által töredékesen kidolgozott kormányzatiság fogalom (*gouvernementalité*)¹⁶ mindkét szem előtt tartott követelménynek megfelel: egyrészt a politika szintjén összefüggésbe képes hozni egyént és államot, másrészt pedig a mindennapi hatalmi viszonyokat és a megszilárdult intézményeket. 1977–78-as, Collège de France-on tartott kurzusának negyedik előadásában, amikor Foucault először veti fel, a kormányzatiság fogalmának legfőbb jellemzője, hogy történetileg kötött és korlátozottan alkalmazható. A nyugat-európai történelemben a 18. századra megszilárduló hatalmi formát jelenti, amelynek célpontjában az önnön törvényei által meghatározott népesség áll, fő tudásformája a politikai gazdaságtan, elsődleges technikai eszköze pedig a kibontakoztatás, a *laisser-faire*. A szuverén hatalomgyakorlással szemben a kormányzati államvezetésben a népesség a kormányzás(i) technikák) legvégső céljaként jelenik meg (gazdagodása, egészsége, várható élettartama stb.). E célok eléréséhez pedig a kormányzó hatalom a népességhez tartozó eszközökhöz nyúl: ilyen a születések ösztönzése, a tevékenységek felé irányítás különféle beavatkozásokkal, mint adók, illetékek, támogatások vagy oltások.

Később Foucault a kormányzatiságot úgy határozza meg, mint az a mód, ahogy az emberek viselkedését irányítják (az embereket vezetik), ekkor tehát már a hatalmi viszonyok általános elemzésére szolgál a fogalom, elszakad a modern nyugati állam problémájától. A kormányzatot azon technikák és eljárások alkotják, amelyek az emberek viselkedésének irányítására (*diriger la conduite des hommes*) szolgálnak: lelkek, tudatok, gyerekek, házak, állam vezetésére. Ebben (és a következőkben általam is használt) értelmében a kormányzatiság a hatalmi viszonyok stratégiai terét jelenti, amelyben e viszonyok mozgékonyak, képesek

¹⁵ Michel Foucault: A szubjektum és a hatalom. In Kiss Attila, Kovács Sándor, Odorics Ferenc (szerk.): *Testes könyv II. Ictus és Jate*, Szeged, 1997. 267–293., 272.

¹⁶ Michel Foucault: *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France. 1977–1978. Seuil/Gallimard, 2004.

átalakulni és visszajukra fordulni. E mezőn belül alakulnak ki a vezetés típusai vagy a vezetés/viselkedés vezetésének (*conduite de conduite*)¹⁷ típusai, amelyek a kormányzás jellemzői. Ezen az elemzési szinten az „esemény” immár nem történelmi történést jelöl, hanem stratégiai mozgást.

Az imént Foucault-t idéztem az „individualizáció irányítottsága” ellen viselt küzdelmekről. E szubjektivitásküzdelmek Foucault által sokat hivatkozott irányadó példája a Reformáció: az igény, hogy az egyén részt vehessen a lelki életben, az üdvözülés elnyerésében, a Könyvben lefektetett igazságban, mind egy új szubjektivitásért folytatott küzdelemként, a lelkek vezetésének reformja iránti törekvésként értelmezhető. Napjaink hasonló küzdelmeinek célpontjáról ezt írja: „A hatalomnak olyan formája ez, amely egyénekből szubjektumokat hoz létre. A *szubjektum* szónak két jelentése van: az egyikben az egyén irányításon és függőségen keresztül másnak van alávetve (*subject to*), a másikban pedig egyfajta lelkiismeret vagy önismeret saját identitásához köti. Mindkét jelentés egy hatalmi formára enged következtetni, amely az egyént valaminek alárendeli, aláveti (*subjugates and makes subject to*).”¹⁸ Foucault azzal magyarázza, hogy napjainkban túlsúlyba került az alávetés uralkodó formái elleni küzdelem, hogy a 16. század óta folyamatosan fejlődik a hatalom egy új politikai formája, az állam. Az állam megszokott felfogásával¹⁹ szemben hangsúlyozza, hogy *egyszerre individualizál és totalizál*, ami abból adódik, hogy a modern nyugati állam új politikai formában integrált egy régi, a keresztény intézményekben gyökerező hatalmi technológiát, a lelkipásztori hatalmat. A pásztori hatalom jellemzője, hogy a lelkek vezetésében egyaránt gondoskodik a hívő közösség egészéről és a hívők mindegyikéről, külön-külön. Ezenkívül feltételezi a lelkiismeretről való tudást (a szó szerinti lelki ismeretet) a gonosz és a bűn analitikus leválasztása érdekében, illetve a lelkek irányítására való képességet. A lelkek vezetésének technikái közé tartozik például a gyónás (mint a lélekről igaz tudáshoz juttató technika) vagy a penitencia (mint a megújulás-megtisztulás gyakorlata). A 18. században Foucault szerint lezajlott ennek az individualizáló-totalizáló hatalomnak az új elosztása, megszervezése: ez a kormányzatiság mint új politikai racionalitás születése. Ekkortól fogva „az állam igen kifinomult struktúra, amelybe az egyének beépíthetők”, az államot tehát az *individualizáció modern mátrixának* (vagy a lelkipásztori hatalom új formá-

¹⁷ *Conduire* franciául azt jelenti: vezetni, ill. irányítani, *se conduire* pedig azt: viselkedni, önmagunkat uralni, „maga-tartani”. Főnévként a *la conduite* annyit tesz, viselkedés, magatartás.

¹⁸ Foucault: A szubjektum és a hatalom, 272–273. (kiemelés az eredetiben). Ezt támasztja alá a szubjektum szó etimológiája is: latinul *subicio* azt jelenti, alávet, az ige supinuma, *subiectus* pedig, hogy alávetett.

¹⁹ „Legtöbbször azonban az államot úgy képzelik el, hogy az egyfajta politikai hatalom, amely az egyénekről nem vesz tudomást, és csak az egész közösség érdekeit, pontosabban a polgárok egy osztályának vagy csoportjának érdekeit veszi tekintetbe.” Uo. 274.

jának) tekinthetjük – az üdvözülés fogalma ezzel párhuzamosan új jelentéseket vesz fel, világiasodik: fontosságot nyer az egészség, a jólét, a biztonság vagy a védelem a balesetekkel szemben.

Foucault szótárában a hatalmi viszony cselekvésre ható cselekvés, „partneri viszony”. A másik, akin hatalmat gyakorolnak, cselekvő személyként van elfogadva, hatalmat ugyanis (az erőszakkal ellentétben) csak szabad szubjektumok felett lehet gyakorolni, akik előtt a lehetőségek tere áll a cselekvésre. A hatalmi viszonnal való szembekerülés során válaszok, reakciók, eredmények és lehetséges újítások egész mezeje tárulhat fel (különbféle mértékben).

A hatalmi viszonyok sajátosságát Foucault a *vezetni* szó többértelmű jelentésével szemlélteti. „Vezetni» annyit tesz, – írja –, hogy egyidejűleg »irányítunk« is másokat (olyan kényszerítő működéseknek megfelelően, amelyek különböző mértékben ugyan, de szigorúak), és lehetőségeknek többé-kevésbé nyitott mezején belül cselekszünk. A [kormányzati] hatalom gyakorlása abban áll, hogy irányítjuk a vezetés lehetőségét, és elrendezzük a lehetséges kimenetelt. Alapjában véve a hatalom nem annyira két ellenfél összeütközése vagy egyiknek a másikhoz kapcsolása, mint inkább irányítás, kormányzás kérdése. (...) Kormányozni ebben az értelemben annyi, mint más emberek lehetséges cselekvési terét alakítani.”²⁰ A „kormányzás” fogalma nem csupán politikai struktúrákra vagy államok igazgatására utal, hanem már a 16. században is egy kontinuumot jelöl az egyéntől (gyerekek, betegek, lelkek kormányzása), közösségeken (pl. családok, kolostorok kormányzása) keresztül az állam igazgatásáig.²¹

Módszertani szempontból lényeges és követendő, hogy Foucault-nál a hatalmi viszony kérdése elsődleges az intézményekéhez képest: az intézményesedés foka és formája maga is elemzési szempont. Noha a hatalmi viszonyok számos formája az államra utal, ez nem azért van így, mert azok belőle lettek származtatva, hanem arról van szó, hogy a hatalmi viszonyok egyre inkább állami ellenőrzés alá kerültek. A hatalmi viszonyokat Foucault kifejezésével élve mára folyamatosan „kormányzatosították”, azaz kiterjesztették, racionalizálták és központosították állami intézmények formájában. Így tehát „világossá válik, miért nem korlátozhatjuk a hatalmi viszonyok elemzését egy sor intézmény tanulmányozására, még akkor sem, ha ezek az intézmények mind kiérdemlik a »politikai« jelzőt. A hatalmi

²⁰ Foucault: A szubjektum és a hatalom, 284–285.

²¹ A „kormányzás művészetét” tárgyaló, Machiavellit kritizáló irodalom két irányban is megállapítja a kormányzati módok kontinuitását. Lentről felfelé: aki az államot akarja kormányozni, előbb önmagát kell tudnia kormányozni, majd a családját, vagyonát; illetve fentről lefelé: ha az államot a vezetője jól kormányozza, a családfők is jól kormányozzák a családjukat stb. Lásd Michel Foucault: „Kormányfővel” gondolkodni. In Michel Foucault: *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Latin Betűk, Debrecen, 2000. 287–305.

viszonyok a társadalmi hálózatok rendszerében gyökereznek”.²² Történetileg az állam intézményesült hatalmi technológia, intézményi struktúrákká jegecesedő, központosított hatalmi gyakorlatok együttese a kormányzatiság terében.

Az önmagunkról szóló igaz tudás előállításának technikái történetileg változnak, ami közös bennük, hogy az emberek azért alkalmazzák, hogy megtudják, kik is valójában. Foucault e technikák több típusát is megkülönbözteti,²³ ezek közül az *önmagaság technikái* azok, amelyek az egyén számára lehetővé teszik, hogy egyedül vagy mások segítségével a saját testén és lelkén, gondolatain, viselkedésén és életmódján különböző műveleteket végezzen el, megváltoztassa önmagát. Az önmagaság technikái szubjektummá alakítják az egyént, amennyiben a tudás tárgyaként és a cselekvés alanyaként tételezik.

Foucault a kormányzatisághoz köthető modern önmagaság-technikák elemzésével adósunk maradt, mivel érdeklődése a tárgyban az antikvitás felé fordult.²⁴ Az ókori „önmagaság művészete” olyan gyakorlatokat foglalt magában, mint az írás (feljegyzések készítése, levelezés), az aszkézis részeként.²⁵ Az önmaga kormányzásának technikái hozzásegítenek az önismerethez, és alkalmazásukkal az emberek önmagukat alakítják szubjektummá. Az aszkézis, mondja Foucault, igaznak tekintett és racionális cselekvési elvek diskurzusát dolgozza ki, amelyben az írás az igazság éthosszá történő transzformációjában játszik döntő szerepet. Az egyén azért törekszik az önmagában rejtőző igaz tudás elsajátítására, hogy azt cselekvési elvévé alakíthassa, és így képes legyen élete során a helyes cselekvés megválasztására. Ezt nevezhetjük az életvezetés vagy életvitel etikájának.

A továbbiakban az identitáskonstrukciót az egyén önmagán végzett gyakorlatainak kérdéseként vizsgálom. Ezeket a hatalmi viszonyok stratégiai terében végzik el, amelyben, a „kormányzás” többes értelmének megfelelően, viszonyba kerülnek egymással a mások irányítására és az életvezetésben alkalmazott technikák. A hatalmi viszonyok tere három értelemben is stratégiai²⁶ lehet: a hatalom fenntartását hatékonyan biztosító eszközök összessége, a mások cselekvéseire irányuló cselekvési módok (játéktér), és a hatalmi viszonyok és az összeütközések közötti kapcsolat értelmében. Ez azt jelenti, hogy a hatalmi viszony felei közötti

²² Foucault: A szubjektum és a hatalom, 289.

²³ Michel Foucault: Az önmagaság technikái. In Michel Foucault: *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Latin Betűk, Debrecen, 2000. 345–371.

²⁴ Lásd a nyolcvanas években tartott kurzusait, leginkább: Michel Foucault: *L'Hermeneutique du sujet*. Cours au Collège de France 1981–1982. Seuil/Gallimard, 2001; illetve Michel Foucault: *Le gouvernement de soi et des autres*. Cours au Collège de France 1982–1983. Seuil/Gallimard, 2008. Foucault szexualitáskutatása is ennek megfelelően módosult az első kötet megjelenését követően.

²⁵ Michel Foucault: Megírni önmagunkat. In Michel Foucault: *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Latin Betűk, Debrecen, 2000. 331–334.

²⁶ Foucault: A szubjektum és a hatalom, 290. sk.

küzdelem kimenetele valamennyire mindig kétséges: amint az egyik erő győzelmet arat, a hatalmi viszony felbomlik, ahogy korábban már szó volt róla, hatalmat *gyakorolni* csak szabadon cselekvő szubjektumon lehet. Minden konfrontációs stratégia arra törekszik a kormányzatiság terében, hogy (intézményesült) hatalmi viszonyná váljon, azaz adott technológiával állandósítsa a másik alávetését. Pontosan erre utal a korábbi megjegyzés a szubverzióval kapcsolatban, miszerint a szubjektum a normalizáló diskurzus kijelölte pozíciót kénytelen elfoglalni, és onnan módosítani a hatalmi viszonyon. Más szóval, a kormányzatiság egyszerre az alávetés és az ellenállás tere. Az ellenállás stratégiáinak a hatalmi viszonyban eleve benne rejlő szabadságpotenciált kell kihasználnia, azt, hogy a normatív ideál soha nem képes maradéktalanul megvalósulni. A szubjektiváció különböző formái és eljárásai csapnak össze, az irányítás és az ellenállás stratégiai és egyenlőtlen küzdelmének tétje a tág értelemben vett (élet)vezetés módja, másoké és önmagunké: az identitás. Terméke pedig a szubjektum.

Lényeges, hogy a hatalmi viszonyok „kormányzatosításáról” mondtak nem jelentik, hogy ne beszélhetnénk többé felügyeleti vagy törvényi hatalomgyakorlásról. Nemcsak a kormányzati technikák központosítása és intézményesítése történt meg abban az együttesben, amit ma nemzetállamként ismerünk, hanem a felügyeleti hatalomgyakorlás előíró technológiáé is, ahogy szintén jellemző rá a törvényi szabályozás, vagyis a tilt-engedélyez kizáró kettőssége. Mindhárom hatalomtípus valamely emberi sokaság normalizációját végzi, az alávetés és ezzel összefüggésben a cselekvés eltérő lehetőségeiről van szó (szubjektiváció mint alávetés és mint szubjektumkonstrukció). A kormányzatiság az elemzést szolgáló fogalom, eszköz hatalom és szubjektum összefüggésének megragadásához, stratégiai tér, amelyben az intézményesedés különböző fokain kaphat szerepet a hatalom működése a tiltás-engedélyezés, az előírás vagy a kibontakoztatás révén.

Foucault kormányzatiságkonceptiója megfelel a hovatartozás politikájának fogalmával szemben támasztott mindkét fenti követelménynek. Egyrészt olyan politikai fogalomról van szó, amelynek tétje az identitás, és amely összefüggésbe hozza az egyént és az államot, mint intézményesült gyakorlatok összességét. Másrészt módszertanilag a hatalmi viszonyok elsődlegességéből indul ki a kialakult intézményekével szemben, ugyanakkor elismeri és tekintetbe veszi az intézményesülés hatékonyságát a hatalomgyakorlásban. Mindezzel megválasoltam a bevezetőben felvetett két kérdést, amely a hovatartozás politikájára vonatkozott. Hátravan még annak tisztázása, hogy miképpen elemezhetők az azonosítás és az azonosulás stratégiai küzdelmei az egyén önmagához fűződő hatalmi-politikai viszonyában.

AZ ÉN LABORATÓRIUMA

A gyár metaforáját már többen alkalmazták a nemzeti identitás elméleti megragadásakor. George Perec például azt írja: „Egyszóval Ellis Island nem más, mint egy amerikaiakat gyártó üzem, a kivándorlókat bevándorlókká alakító gyár, egy amerikai jellegű gyár, amely éppoly gyors és hatékony, akár egy chicagói hentesüzem: a futószalag egyik végén bemegy egy ír, egy ukrainai zsidó vagy egy apuliai olasz, a másik végén pedig – a szemek vizsgálata, a zsebek ellenőrzése, oltások, fertőtlenítés után – kijön egy amerikai.”²⁷ A kép azért rendkívül szuggesztív, mert a nemzeti képzeletvilág számos elemét használatba veszi, így a földrajzi határ fenntartását összekapcsolja az emberi testeken végzett beavatkozásokkal, a népességpolitikával és tágabban a foucault-i biopolitikával. Ezenkívül Ellis Island létező hely, olyan földrajzi határterület, amelyen keresztül kell jutni, hogy Amerikába érjen és amerikaivá váljon az ember. Amikor a következőkben laboratóriumról fogok beszélni, azon nem valamely földrajzi helyet (pl. a „népek olvasztótégelyét”) értek, hanem a diskurzus olyan működését, amely az egyén önmagához fűződő viszonyában bontakozik ki, és ahol, a kormányzatiság terében, az identifikáció megvalósul. E „laboratóriumban” formálódik a nemzeti szubjektum.

Önmaga mint másik

A szubjektum nem egység, hanem viszony, más szóval közvetett és közvetített kapcsolat. E közvetítés kulturális, hiszen önmagunk megértése, mint minden megértés, jelentéseket és jelentésképző eljárásokat feltételez. Legyen a „karteziánus szubjektum” kritikája pszichoanalitikai („az idegen bennünk van”) vagy irodalomelméleti-filozófiai, az egyén önmagához való hozzáférése mindig valamilyen szemiotikai rendszer közvetítését feltételezi. Az én „belsővé tett interakciót” (Ricoeur) folytat önmagával, és e kommunikáció legfőbb eszköze a nyelv. A nyelv, amely nem csupán eszköze e kommunikációnak, hanem közege: az, hogy mit találunk önmagunkban, attól függ, milyen fogalmakkal közelítünk önmagunkhoz, milyen tudást feltételezünk „az emberről”, és milyen eljárások és módszerek szerint tartjuk megközelíthetőnek „személyiségünket”. Másképp fogalmazva, az én önmagához fűződő viszonya a kulturális reprezentációban valósul meg, méghozzá diszkurzív gyakorlatokon keresztül. Az önazonosítás kulturálisan közvetített folyamatáról van szó, a szubjektiváció különféle formáiról.

²⁷ George Perec: *Ellis Island*. Múlt és jövő, Budapest, 2003. 12–13.

Az individualizációval kapcsolatosan már szó esett róla, hogy az egyén reflexív projektjévé váló én-azonosság koherens életrajz „összekovácsolását” jelenti, az egyénnek minduntalan döntést kell hoznia a felmerülő élethelyzetekben. Mindez az objektív életútra vonatkozik, az életpályára, amelyet az individuum haláláig megtesz. Ha viszont elfogadjuk, hogy az egyén viszonya önmagához kulturálisan közvetített, akkor az életrajz fogalmát is komolyan kell vennünk, a szó szoros értelmében „gráfiaként”, írásként. Ha az élet-írás eredménye a szó irodalomelméleti értelmében vett élettörténet, akkor az identitás is elbeszélői probléma. Az identitás narratív elmélete szerint az én azonosságát az egyén az élettörténeti elbeszélésben hozza létre és tartja fent.

Paul Ricoeur *Önmaga mint másik*²⁸ című munkájában kidolgozza az önazonosság és önmegértés elbeszélői (narratív) elméletét.²⁹ Alaptétele, hogy az identitás tárgyalásába be kell vonni az időbeliséget, hiszen a személyiség és a cselekvés elméletei nem veszik figyelembe, hogy a személynek, akiről szó van, története, még hozzá saját története van. Kérdés tehát, hogyan biztosítja az egyén időbeli állandóságát: miképpen marad önmaga, ha már nem ugyanaz, mint egykor?

Ez úgy lehetséges, állítja Ricoeur, hogy az „önmaga az elbeszélő konfiguráció reflexív alkalmazása által refigurálódik [alakul újjá]”.³⁰ A konfiguráció irodalomelméleti fogalom, a szerkesztés művészete, ami biztosítja az egyezés és ütközés közti közvetítést a cselekményszövésben. Más szóval, az elbeszélés lehetővé teszi a változást és az átalakulást anélkül, hogy azon egyezések felbomlanának, amelyek a tettek elrendezéséért felelnek és ahhoz szükségesek, hogy a történet ne essen szét. A cselekményszövés, vagyis az események között létrejött kapcsolati modell lehetővé teszi, hogy az időbeli folytonosságba beépüljön a változatosság, a diszkontinuitás. Mindez azt jelenti, hogy az elbeszélői technikákon keresztül az én úgy képes viszonyulni önmagához, illetve törődni önmagával, hogy a változások, átalakulások ellenére önmaga marad. Jó példa erre a naplóírás, de tágabb értelemben naplóvezetés nélkül is minden nap írjuk és újraírjuk élettörténetünket. Ricoeur ebben az értelemben beszél az irodalmi fikció területére tett kerülő útról, amely tehát az én útja önmagához. „Irodalom” alatt az elbeszélői technikák alkalmazását értve, nem kizárólag az irodalomtudomány által kanonizált alkotásokat.

Az én állandósága tehát időbeli, és narratív közvetítéssel valósul meg. Az azonosság kettős jelentésének megfelelően az időbeli állandóságnak Ricoeur két modelljét különbözteti meg. Az egyik a szereplőé és az ugyanazonosság (idem-

²⁸ Paul Ricoeur: *Soi-même comme un autre*. Seuil, Paris, 1990.

²⁹ Lásd még Tengelyi László: *Élettörténet és sorsesemény*. Atlantisz, Budapest, 1998.

³⁰ A figura fogalma az idézetben egyszerre utal a nyelvi alakzatokra (metafora, megszemélyesítés, metonímia, szinekdoché stb.), és az én nyelv általi újjáalakulására.

azonosság) jellemzi: a szereplő azon megkülönböztető jegyek összessége, melyek lehetővé teszik egy emberi individuum ugyanazként való újraazonosítását (a jellem állandósága). Döntő lépés az identitás elbeszélői felfogása felé annak belátása, hogy a cselekményszövevényben imént leírt „ütköző egyezés” egyúttal a szereplő dialektikája: „a cselekményszövény által biztosított egység, belső struktúra, és teljesség jegyeit magán viselő történetben őrzi meg a szereplő magával a történettel összefüggő azonosságát”.³¹ Más szóval a szereplő maga is elbeszélői kategória, a személy pedig történetek szereplője – és akként érti meg magát. „Az elbeszélés szereplőjeként értett személy nem saját »tapasztalatainak« különálló entitása. Éppen ellenkezőleg: osztozik az elmesélt történetnek megfelelő dinamikus azonosság rendjében. Az elbeszélés az elmesélt történet azonosságát építve építi a szereplő azonosságát, s ez utóbbit nevezhetjük elbeszélt azonosságnak. A történet azonossága alkotja a szereplő azonosságát.”³²

Az időbeli állandóság másik pólusát az ipse-azonosság jellemzi (a személy állandósága). A magyarul önmagáságnak nevezhető³³ azonosságmodellt Ricoeur az én önmegőrzéseként határozza meg. Ez a modell a hűség az adott szóhoz: ha valaki megtartja a szavát, az független attól, hogy mások ugyanazon személyként azonosítják-e vagy sem. Az időbeli állandóság itt a változás tagadását jelenti, azt az „enyémséget”, ami az ént saját testéhez és történetéhez fűzi.

Ricoeur továbbmegy a szereplő dialektikájánál, és azt állítja, hogy az megfelel az időbeli azonosság két modellje közötti dialektikának, és amelyben az elbeszélés közvetít. Másképpen szólva az elbeszélt azonosság (narratív identitás) a szereplő ugyanazonossága és az én önmegőrzése között közvetít. „Azt a közvetítő funkciót – írja –, melyet a szereplő elbeszélt azonossága tölt be az ugyanazonosság és az ömegaság pólusai között, mindenekelőtt azok a képzeletbeli változatok tanúsítják, amelyeknek az elbeszélés aláveti ezt az azonosságot.”³⁴

Ezzel mutatkozik meg a jelentősége, hogy Ricoeur különbséget tesz élő tapasztalat és meseszövény között, és azt állítja, hogy élettörténet és elbeszélés kiegészítik egymást. Az irodalmi elbeszélések megtanítanak arra, hogy önmagunkra, mint másokra tekinthessünk: „éppen a valós élet megfoghatatlan jellege folytán van szükségünk a fikció segítségére ahhoz, hogy az élő tapasztalatot mintegy visszatekintve utólag megszervezzük, készen arra, hogy átértékelhetőnek és ideiglenesnek tartsuk a fikciótól vagy a történelemtől kölcsönzött cselekményszövevény

³¹ A *Soi-même comme un autre* egyik fejezete megjelent magyarul is: Paul Ricoeur: Az Én és az elbeszélt azonosság. In Paul Ricoeur: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Osiris, Budapest, 1999, 373–411. Az idézet a 378. oldalról származik.

³² Uo. 384.

³³ A magyar fordítás ömegaságot emleget, ezt a továbbiakban az idézeteket nem számítva kerülöm.

³⁴ Ricoeur: Az Én és az elbeszélt azonosság, 384.

bármely formáját”.³⁵ Ricoeur több példát hoz a „fikció segítségével”. Ilyen többek között az elbeszélői kezdetek és végek nyújtotta támasz. A megélt élettörténetben nincs abszolút értékű kezdet és vég: születésünk mások történetéhez tartozik, ahogy a halálunk is. A halál ismeretlenségével szemben az irodalomból megismert mintaszerű halál nyújtja az értelmezés támaszát. Az elbeszélői kezdetek és végek segítségével tehát, amelyekhez az olvasás hozzászoktatott, mi magunk rögzítjük a valós kezdeteket, kezdeményezéseinket, az irodalom segítségével állapítjuk meg az ideiglenes végek körvonalait. A „történelem segítése” szintén irodalmi közvetítéssel valósul meg, hiszen a történetírás, sőt tágabb értelemben a reflektált emlékezés is, elbeszélői eszközöket használ.³⁶

Immár visszafelé lépdelünk az említett kerülő úton, és azt a kérdést tesszük fel, hogy milyen összefüggésben van a szereplő (elbeszélt) azonossága a személy azonosságával. Hogyan térünk vissza a fikcióból az életbe?

Nem egyszerűen arról van szó, hogy az irodalom mintákat ad az egyén számára az ismeretlennel szemben. Az irodalmi fikció részét képezi a személyes azonosságnak, ez az a közeg, amelyben az én önmagához viszonyul. Ricoeur úgy fogalmaz, hogy az irodalom azon gondolati tapasztalatok laboratóriuma,³⁷ ahol a szereplők azonosságát képzeletbeli változatoknak vetik alá, és ahol az én „refigurációja”, újjáalakítása zajlik az olvasó elsajátító tevékenységén keresztül (az egyén önnön történetének olvasója). Az elsajátítás, amely „visszavezet” a fikcióból az életbe, nem más, mint a narratív közvetítéssel megvalósuló önmegértés és önalakítás. Az olvasó elsajátítja a fiktív személyiség azonosságát (vagy azonosságvesztését), és ennek hozadéka a szembesülés a személyiség megalkotott jellegével: az én, aki valamilyen módon kialakult. Az elsajátítás egyúttal identifikáció, önmagunk azonosításának folyamata a másokkal való azonosulással együtt, „valós síkon” a történetíráson, „fiktív síkon” az irodalmi elbeszéléseken keresztül: „identifikáció révén szert tenni egy személyiség-alakzatra azt jelenti, hogy képzeletbeli változatok játékának rendeljük alá magunkat, amiből az én képzeleti változatai jönnek létre”.³⁸ Így tehát az én önmagához mint másokhoz viszonyul.

³⁵ Uo. 403.

³⁶ Vö.: Hayden White: *A történelem terhe*. Osiris–Gond, Budapest, 1997. Különösen A történelmi szöveg mint irodalmi alkotás című tanulmány, 68–103.

³⁷ Az irodalmi laboratórium metaforáját Ricoeur az analitikus filozófia személyes azonosságról megalkotott gondolat kísérleteivel szemben határozza meg, hangsúlyozva a narratív közvetítés jelentőségét. E gondolat kísérletek közül talán Derek Parfit teletranszportere a leghíresebb. Ez egy olyan szerkezet, amellyel tökéletes másolat készíthető önmagunkról. Az ember belép a készülékbe, az rögzíti teste és agya minden mozzanatát, és ezek alapján az ún. replikátor elkészíti a személy teljesen egyező hasonmását a tér bármely pontján. A replika teste és szelleme ugyanolyan, mint a készülékbe lépő személyé: kinézete, emlékei, szándékai, meggyőződései, gondolatai, céljai megegyeznek az övével.

³⁸ Ricoeur: *Az Én és az elbeszélt azonosság*, 403.

Amint az egyén elbeszél az azonosságáról beszélünk, az emlékezésről is szót ejtünk, hiszen az időbeli állandóságot konstruáló elbeszélés a személy múltját szervezi. Ricoeur szavaival az elbeszélések „megtanítanak arra, hogy elbeszélő módon fejezzük ki a visszatekintést és az előretekintést”.³⁹ Lényeges azonban, hogy a múlt története és az elbeszélő közötti (kinek a történetéről van szó?) tulajdonítások révén nem kizárólag egyének narratív identitásáról vagy emlékezetéről beszélhetünk – anélkül hogy feltételeznénk valamely emlékezni képes kollektív alanyt.⁴⁰

Nemzeti képzeleti laboratórium

Az én laboratóriumaként működő irodalmi fikció egyik kedvelt szélsőséges példája Ricoeurnél Robert Musil *A tulajdonságok nélküli ember* című regénye, amelyet a francia filozófus olyan határesetként tart számon, amelyben az olvasó az azonosságvesztéssel szembesül. Ricoeur számára példaértékű, ahogy a szereplő megsemmisítéséhez közeledve a regény elveszíti tulajdonképpen elbeszélő minőségét. A szereplői azonosságvesztés egyúttal az elbeszélés konfigurációjának veszteségét jelenti, illetőleg ezen keresztül az elbeszélés berekesztésének válságát (Musil a végül befejezetlenül maradt regényen tíz éven keresztül dolgozott). Ricoeur nem csupán cselekményszövés és szereplő dialektikájának elbeszélői jellegét igazolja ezzel a példával, sokkal inkább az elsajátításon keresztüli olvasói azonosságvesztés érdekli. A probléma, mondja, a fikció életbe való visszatérésekor merül fel, amennyiben az elbeszélés során refigurált én (az olvasó) a valóságban saját semmisségének hipotézisével szembesül. Más szóval, az irodalmi laboratóriumban önmagán kísérletező én olyan képzeletbeli változatnak veti alá magát, amely azonosságát veszélyezteti. Az én képzelt semmi volta egzisztenciális válsághoz vezethet.

Ricoeur példája jól szemlélteti a képzelet lehetséges egzisztenciális következményeit. Mi marad, ha az önmagáság elveszíti az ugyanazonosság támaszát? „Amennyiben saját testünk az én egyik kiterjedése, a testi állapot körül kialakult változatok az énről és az önmagáságról szóló változatok”⁴¹ – hangzik Ricoeur válasza. A testiség közvetít az én és a világ között, hiszen az „én testem” (önmagáság) test a többi (élő és élettelen) test között a Földön. Ezt nevezi Ricoeur egzisztenciális közvetítésnek, amely az irodalmi laboratórium egy másik határesetében, a tudományos-fantasztikus fikcióban nem feltétlenül működik.⁴²

³⁹ Uo. 404.

⁴⁰ Az attribúcióról lásd Ricoeur: *Soi-même comme un autre*; Paul Ricoeur: *Emlékezet – felejtés – történelem*. In Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Kijárat, Budapest, 1999. 51–69.

⁴¹ Ricoeur: *Az én és az elbeszélte azonosság*, 387.

⁴² Ricoeur gondolatmenete ezen a ponton nem világos, hiszen az irodalmi fikció valós olvashatósága nem feltétlenül műfaji kérdés.

Mindez azért fontos, hogy meg lehessen fogalmazni az én laboratóriumának nemzeti működését. Az irodalommal szemben a nemzeti diskurzus, noha nyilvánvalóan él fikciós eszközökkel, mindig a történelem „valós síkján” működik, ahogy Ricoeur fogalmaz, eltérően az irodalmi fikciótól, amelyről ez nem feltétlenül mondható el. A történelmi „homogén, üres idő” keretében a nemzeti diskurzus referenciálisan működik: a nemzeti közösségek egymás mellett helyeződnek el. A territorializáció a Föld felszínének valóságában jeleníti meg a nemzeteket. Míg az irodalmi alakok sokszor a társadalmi valóságban élnek, nem feltétlenül „olvashatók össze”, azaz Josef K világában nem helyezzük el Švejkét, addig a nemzeti múltak és jelenek a „dolgok nemzeti rendjében” egyazon valós világban kapnak helyet (Húbele Balázs és Pató Pál pedig éppen a magyar nemzeti képzeletvilágban kerülhet egymás mellé). Anderson sajtóipari kapitalizmusának terméke, a napilap a „mi világunk” híreivel szolgál, ahogy az általa elemzett regények is a társadalom valóságában játszódnak. Mindez a nemzeti hovatartozás testi minőségére utal, a valós világba tartozásra.

E lehetséges különbség ellenére sok a hasonlóság az irodalom képzeleti laboratóriuma és a nemzeti diskurzus között. Például az, hogy – Gellner szavaival – a nacionalizmus kulturális szempontból nagy képzelőerővel bír és rendkívül találékony. Halott nyelveket támaszt fel, hagyományokat honosít meg, fiktív tárgyakat rehabilitál és így tovább,⁴³ illetve szervezi a képzeleti tartományt. A nemzeti diskurzus képzelőerejére, találékonyságára és alkotó jellegére jó példa a nemzeti történelem, a nemzeti karakterológia vagy a nemzeti filozófia⁴⁴ kialakítása, működése. Önmagunk nemzeti olvasása ebben mindenképpen hasonlít a Ricoeur által leírt elbeszélői közvetítéshez.

A nemzet kulturális rendszer, amelyen keresztül az én önmagával azonosul. „Csak azért tudhatjuk, milyen »angolnak« lenni – írja Stuart Hall –, mert az »angolságot« az angol nemzeti kultúra a jelentések egy készleteként reprezentálja. Ebből következik, hogy egy nemzet nem csak politikai entitás, hanem olyasvalami, ami jelentéseket hoz létre – azaz a *kulturális reprezentáció rendszere*.”⁴⁵ Az én önmagához fűződő nemzeti viszonyában a kulturális közvetítés hozzáférést biztosít, értelmezést ad és cselekvést szervez az egyén számára, ugyanakkor az önismeret

⁴³ Ernest Gellner: *Nations et nationalisme*. Payot, Paris, 1989. 87.

⁴⁴ A magyar nemzeti filozófia gondolata egyaránt ellentmond a filozófia általánosságfogalmának és a felvilágosodás észfogalmának, egykori népszerűségét sem bölcséleti érdeme, hanem társadalmi funkciója magyarázza. A magyaralkat-diskurzus tételes felszámolása Bibó István munkásságához köthető. Percz László: Változatok a magyar filozófiára. A „nemzeti filozófia” toposza a magyar filozófiatörténetben. *Magyar Tudomány*, 2002/9. 1242–1251.

⁴⁵ Stuart Hall: A kulturális identitásról. In Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Osiris, Budapest, 1997. 69., kiemelés az eredetiben.

közege is. „A nemzeti kultúra *diskurzus*, azaz mód arra, hogy jelentéseket hozunk létre; ez a mód pedig befolyásolja és megszervezi mind tevékenységeinket, mind a magunkról alkotott fogalmunkat.”⁴⁶

Az elbeszélt azonosság nem mindig nemzeti, csak amennyiben a nemzeti kulturális rendszer szervezte jelentések szerint megy végbe. Persze jelen esetben ez utóbbi minőségében és működésében érdekes: az identitás mint a normatív azonosítás és mint az önmagunkkal való azonosulás a nemzeti diskurzusban.

Az előbbiekben tisztáztam a személyes identitás fogalmát. Folyamatos, az egyén önmagára irányuló, azaz reflexív tevékenységeként határoztam meg, az individualizációból fakadó olyan problémaként, amit nem lehet véglegesen „megoldani”. Az identitás az identifikáció folyamata és nem tulajdonság, adottság vagy belső lényegiség. Azt a stratégiai teret, amelyben az azonosítás és az azonosulás politikája megvalósul, a kormányzatiság fogalma ragadja meg. A „kormányzás” gyakorlatai lehetnek intézményesítettek, racionalizáltak és központosítottak, azaz államiak, ugyanakkor az önmagaság technikáiként is működhetnek. Más szóval a szubjektíváció állami és egyéni szinten egyaránt vizsgálható, összevethető a normalizáló állami technikák az egyén önmagán végzett gyakorlataival, beleértve az ellenállás stratégiai lehetőségét is. Az identifikáció, akár mások azonosítása, akár önmagunk azonosítása (azonosulás), kulturális közvetítést feltételez. Az imént e közvetítést diskurzusként, pontosabban az elbeszélés diszkurzív gyakorlataként, elbeszélői technikák összességéként határoztam meg.

A képzeleti laboratóriumként megfogalmazott megközelítés lehetővé teszi a nemzeti diskurzus belső dinamikájának vizsgálatát. A nemzeti diskurzusban előírt azonosítások (múltértelmezések, történetek, hősök stb.) közvetítésével az egyén önmagán végez kísérleteket, és ezáltal önmagát alakítja – az önartikuláció testi-egzisztenciális következményeivel együtt. Más szóval nemzeti szubjektummá alakul. Az önmagán végzett kísérletek helyszínére, Ellis Islanddel ellentétben, csak képzeletben lehet ellátogatni: a „laboratórium” a diskurzus, amelyben a nemzeti azonosítás és azonosulás hatalmi küzdelmei zajlanak, a kormányzás állami és egyéni technikái használatba kerülnek. Megvizsgálhatók tehát az egyéni identitásstratégiák az államilag előírt területi norma érvényesítésével összefüggésben, a kiváltott térbeli áthelyeződésekre adott reakcióként.

⁴⁶ Uo., kiemelés az eredetiben.

Magyar nemzeti határmegvonások 1989 után – állami és egyéni lokalizáció

A nemzetállami területi norma érvényesítésének legfontosabb szereplője az állam, amely a népesség diszkurzív normalizációját végzi. Elsőként tehát az 1989 utáni magyar állami lokalizációt elemeztem, a harmadik fejezetben. A közelmúlt egyik legjelentősebb deterritorializáló eseménye Európában a kétpólusú világrend összeomlása volt. A keleti blokk felbomlását követően a magyar állami kormányzati szereplők a múlt nemzeti újraírása révén újrapozicionálták a nemzetet. E folyamat elemzésekor nem azok a stratégiák érdekeltek, amelyeket a magyar politikai erők az állam vezetéséért, azaz a nemzet hivatalos képviselétéért folytatott küzdelem során követtek, hanem azok, amelyeket a magyar állam hivatalos képviselői követtek függetlenül attól, milyen színekben kerültek hatalomra. Mivel a nacionalizmus térbeli dinamikájának áthelyeződéseire reagáló lokalizációt emlékezeti gyakorlatként határoztam meg, az állami-kormányzati stratégiák emlékezetpolitikai problémaként merülnek fel. Ennek megfelelően a keleti blokk felbomlására reagáló nemzeti lokalizációt az állami ünnep, augusztus 20. hivatalos megemlékezéseim elemeztem, az ország miniszterelnökeinek és államfőinek múltelbeszéléseit tettem vizsgálat tárgyává.

Az egyéni aktorok esetében arra keresem a választ, hogy a kormányzatiság stratégiai terében miképpen re-konstruálódik a nemzeti hovatartozás, ha a nemzetállami területi norma érvényesítése miatt kérdőjeleződött meg. Hogyan lehet ellenállni a kirekesztő normatív azonosításnak?

A diskurzus előírta normával az egyén kényszerként szembesül, hiszen a kiváltott térbeli áthelyeződés nem saját akaratából történik meg. Úgy kérdőjeleződik meg nemzeti-térbeli hovatartozása, hogy a nemzetek territoriális világán nem reked kívül, azaz arra a kényszerű azonosításra kell reagálnia, hogy „te máshová tartozol, nem ide!”, ami annyit tesz, hogy „te más nemzethez tartozol, nem hozzánk!”. Ahhoz, hogy az egyén reagálni tudjon erre az azonosításra, el kell fogadnia a kényszerű identitáskategóriát, hiszen csak így válik cselekvőképes nemzeti szubjektum belőle. A nemzetek világán belül kell tehát ellenállnia a kényszerű normalizációnak, csak ezáltal jelölheti újra a nemzeti-térbeli hovatartozását szervező identitáskategóriát, azaz módosíthat jelentéseit.

A nemzetállami területi norma kiváltotta áthelyeződéseknek két típusa van. Az egyik a kénysERMigráció, az elűzetés, amely során a nemzeti határmegvonás az egyén mozgása révén valósul meg, a másik pedig az egyén mozgása nélkül bekövetkező államhatár-módosítás. Mindkét esetben meg kell határozni a szóban forgó nemzeti identitáskategória szempontjából releváns állam szere-

pét, stratégiáját, amellyel összefüggésben az egyéni reakciók vizsgálat tárgyává tehetők.

A kényszermigráció általi határmegvonás típuseseteként az ötödik fejezetben élettörténeti interjúkat elemzek, amelyeknek alanyait a második világháború végétől német származásuk miatt, és a nemzetállami területi norma nemzetközileg támogatott érvényesítésének következményeképpen, elűzték Magyarországról, ám visszatértek. Azzal szembesültek, hogy a stigmatizáló német azonosítás megvonja tőlük a magyar nemzeti hovatartozást, illetve az etnikai hovatartozásban a „nem bűnös német” azonosulás lehetőségét. Ezek a kényszerek a mai napig meghatározzák a megszólalást, hiszen a személyes identitás narratív konstrukciója folyamatos, és a kényszervándorlás olyan traumatikus élettörténeti esemény, amelyet nem lehet elfelejteni abban az értelemben, hogy ne szerepeljen az élettörténeti én-konstrukcióban.

Azonban nem csupán ez adja az interjúk aktualitását, hanem főképpen az, hogy a rendszerváltással megnyílt az a nyilvános emlékezetpolitikai tér, amelyben politikailag korlátozás nélkül artikulálható a nemzeti-etnikai hovatartozás – és amelyben a szabaddá váló emlékezés révén immár nyilvános a stigmatizáló német azonosítás (emléke), ahogy a magyar hovatartozás re-konstrukciójának kényszere is. Ennek az emlékezetpolitikai térnek a legjelentősebb szereplője a magyar állam, amely a harmadik fejezetben kimutatott módon érvényesíteti a territoriális normát. Az interjúalanyok számára az egykori visszatérés, illetve az arra való emlékezés a nemzetállamon belüli haza konstrukciójának kérdését veti fel.

Az egyén mozgása nélküli térbeli áthelyeződés típusesetét szlovákiai magyarokkal készült élettörténeti interjúkon elemzem a hatodik fejezetben. A trianoni békeszerződéssel úgy került Magyarország határain kívülre hárommillió-háromszázezer magyar állampolgár, hogy elhagyta volna lakóhelyét. Ebben az esetben irreleváns az a tény, hogy az első világháború utáni rendezést a nemzetállami területi norma alapján hajtották végre, hiszen az ebből fakadó határmegvonásoknak többé nincsen megélt élettörténeti emlékezete. Az interjú megszólalások kontextusát ezért a magyar állam 1989 után lehetővé vált és gyakorolt diaszpórapolitikájának elemzésén keresztül határozom meg. Azt mutatom be, milyen területiséget szervez és ír elő a magyar kormányzati szervek diaszpórapolitikája, tágabban az azt meghatározó „határon túli magyarokat” célzó diskurzus. Meg kell válaszolni, hogy miképpen valósulhat meg a mozgás nélküli térbeli áthelyeződés több emberöltővel az első világháborút lezáró békeszerződés után. Az interjú helyzeteket úgy alakítottam ki, hogy a megszólalás e térbeli áthelyeződésre adott reakció legyen. Az ebből fakadó diszkurzív kényszer meghatározta identitásstratégia a nemzetállamon kívüli haza konstrukciójának kérdését veti fel.

Összességében tehát három típusesetben vizsgálom empirikusan a magyar nemzeti hovatartozás természetessé tételét a diskurzusban. Mindhárom esettanulmányban arra keresem a választ, hogy a lokalizáló gyakorlatként értett múltelbeszélések miképpen konstruálják a nemzeti hovatartozást válaszul az azt megkérdőjelező térbeli áthelyeződésekre. Mindhárom empirikus elemzésnek az 1989 utáni magyar emlékezetpolitika a kontextusa, ezért az amúgy önmagukban is megálló esettanulmányok együtt többet mondanak a problémáról, mint külön-külön. Bár az interjúalanyok közvetlenül nem az augusztus 20-ai megemlékezésekre reagáltak, az interjúelemzések kontextusa összevethető az állami ünnep elemzésének eredményeivel. Ezenkívül mindhárom esetet társadalomtörténeti kontextusában elemzem. Az 1920, 1944–1946, illetve 1989 évszámokkal fémjelzett történések egyrészt mélyrehatóan befolyásolták a magyar nemzetállami területiséget, másrészt pedig a magyar társadalomtörténet kitüntetett fejezetei. Az elemzett elbeszélések, akár köztársasági elnökök, akár „névtelen” német származású és szlovákiai magyarok szájából hangzottak el, a diskurzus történetisége folytán mind ennek a történetnek az örökségével szembesülnek, ebben helyezik el magukat, ezt a történetet szövik tovább.

Az élettörténeti interjú

Élettörténeti elbeszélések vizsgálatakor sokan hajlamosak az elbeszélői sémákat, például az egyén felfelé ívelő fejlődéstörténetét univerzálisnak tekinteni. Különösen a pszichológiai megközelítésekre jellemző, hogy az elbeszélés szerkezeti jegyeiből a személyiségre vonnak le következtetéseket. A koherens élettörténeti narratíva így bizonyos értelemben az egészséges személy jelölőjévé válik, míg a „rendellenes” narratíva tünetként értelmeződik. Kérdéses, hogy az egyéni élettörténet, illetve az azt formába öntő elbeszélői szerkezet univerzális volna, az azonban biztosra vehető, hogy történetileg kialakult kulturális formákról van szó.

Az egyénnek nem csupán van egy élettörténete, amit él, hanem el is várják tőle, hogy valamilyen módon ismerete is legyen róla.⁴⁷ A kulturális én-reprezentáció története megfelelő fényben tünteti fel az autonóm személy mítoszt,⁴⁸ amely szerint mindenki azt és úgy beszél önmagáról, amit és ahogy neki tetszik. Az én-elbeszélés során az egyén egy sor diszkurzív kényszerrel szembesül, amelyeknek engedelmeskedve önmagát szavaiért felelős személyként ismertetheti

⁴⁷ Paul John Eakin: *How Our Lives Become Stories: Making Selves*. Cornell University Press, Ithaka and London, 1999.

⁴⁸ Uo.

el.⁴⁹ Másképpen szólva az individuum azért személy, mert személyként, felelős, cselekvőképes, autonóm egyénként képes reprezentálni magát – ezáltal pedig felelősségre vonható és elszámoltatható. Noha minden személy egyedi, a személy mivolt reprezentációja kulturálisan meghatározott. Ugyanakkor az én-elbeszélés több pusztán (irodalmi) konvencionál: nem csak az önreprezentáció egy lehetséges módja, hanem az öntapasztalás és a tapasztalatátadás alapvető gyakorlata is. Ön-életírást emlegetve mindig a társadalmi gyakorlatra utalok, és nem az irodalmi műfajra. A kérdés ugyanis nem irodalmi szövegek műfaji besorolhatósága vagy jellegzetességei, hanem az én-elbeszélés identitáskonstruáló szerepe, az „én-életírás”⁵⁰ mint gyakorlat. Ahogy Lejeune fogalmaz: „az élet elbeszélésbe foglalása egyszerűen maga a megélés. Elbeszéltek emberek vagyunk”.⁵¹

Élettörténeti visszaemlékezések szövegeinek narratív elemzésekor tehát nem a személyiségre következtek. Az élettörténeti beszámolók nem csupán az azokat előadó személyekről nyújtanak empirikus anyagot, hanem az önreprezentáció, az (ön)értelmezés és a hovatartozás kulturális gyakorlatairól is. „Az elbeszéltek élettörténet az események, történések sorozatain keresztül a mindennapi élet legbelső szintjére vezet el, s felfejti azokat az interpretációs mechanizmusokat és stratégiákat, amelyek segítségével az individuum, a közösség saját életvilágát szervezi, s amelyek segítségével önmagát egy szélesebb kontextusban, társadalmi terekben és történelmi időben elhelyezi.”⁵² Bennünket éppen ezek az elhelyezési technikák és az általuk kirajzolódó terek érdekelnek, amelyeket tehát hiba lenne a személyiség megnyilvánulásainak tekinteni. Használatba vett, és ezáltal kisajátított technikákról van szó.

A narratív vagy élettörténeti interjú módszertanának⁵³ talán legjelentősebb sajátossága, hogy a kutató/kérdező olyan interjú helyzet kialakítására törekszik, amelyben a lehetőségek szerint a visszaemlékező interjúalany strukturálja a múlt elbeszélését. Ez azt jelenti, hogy a kérdező határozza meg a múlt eseményeinek szelekcióját, sorrendjét, kronológiáját vagy a szereplőket, azok portróját saját szavaival rajzolja meg. Más szóval lehetősége nyílik megválasztani az én-reprezentáció elbeszélői eszközeit. Az élettörténeti interjú módszer mindezt azzal igyekszik biztosítani, hogy a kérdező az interjú pontos tematikus keretének

⁴⁹ Eakin: *Breaking Rules*.

⁵⁰ Z. Varga Zoltán: *Önéletírás-olvasás. Jelenkor*, 43. 2000/1. 87–93.

⁵¹ Philippe Lejeune: Az önéletírói paktum 25 év múltán. In Philippe Lejeune: *Önéletírás, élettörténet, napló. Válogatott tanulmányok*. L'Harmattan, Budapest, 2003. 248.

⁵² Niedermüller Péter: Élettörténet és életrajzi elbeszélés. *Ethnographia*, 1988. 3–4. sz. 383.

⁵³ Lásd pl. Kovács Éva: Interjú módszerek és technikák. In Feischmidt Margit: *Kvalitatív módszerek az empirikus társadalom- és kultúrakutatásban*. http://szabadbolcsesz.elte.hu/index.php?option=com_tanelem&id_tanelem=835&tip=0.

megadását követően felszólítja a válaszolót, hogy mesélje el az élettörténetét. Ezzel viszonylag szabad mozgásteret nyújt a visszaemlékezőnek arra, hogy meghatározza elbeszélése szerkezetét és a kommunikációs aktus tétjét (más szóval az „önéletrírói tervet”). A kérdezett ezt követően szabadon és megszakítás nélkül beszélhet/emlékezhetsz, múltjának anyagát az élettörténet szerkezetének kulturális kötöttsége, az interjú tematikus kerete, illetve az egyelőre hallgatásba burkolózó kérdező segítő, nem verbális jelei öntik formába. Az élettörténeti elbeszélésnek egyszer vége szakad: az interjúnak ezt az első részét főnarratívának nevezik. Ezután kezdődik a voltaképpeni dialógus, amely során a kérdező az elhangzottak alapján részletesebb elbeszélésre szólítja fel partnerét, lehetőleg annak saját szavaival. Ezáltal – az interjú egészének tematikus keretén belül – továbbra is a visszaemlékező határozza meg az elbeszélés tematikai szerkezetét. E második szakasz, az ún. narratív utánakérdezés arra szolgál, hogy bizonyos élettörténeti tartalmakról részletesebb elbeszélést nyerjünk. A kérdezőnek tehát „Oly módon kell hallgatnia az elbeszélőt, hogy fokozatosan a kísérleti személy diskurzusa által létrehozott *virtuális beszélgetőpartner* helyébe lépjen. Ezáltal arra kényszeríti az adatközlőt, hogy – ha szabad úgy mondani – az adatgyűjtőre irányuló átvitelen keresztül tegye nyilvánvalóvá képzeletbeli hallgatóját.”⁵⁴ A „kísérleti személy” diskurzusa egyúttal az elbeszélői pozíció(ka)t is kialakítja: azt, hogy „kinek beszél”, illetve ezzel összefüggésben, hogy „honnan beszél”.

Az adatgyűjtés során nyert empirikus anyagot az élettörténeti elbeszélések, az interjú hang és/vagy képi rögzítései, illetőleg a kérdező tapasztalati alkotják. Az élettörténeti visszaemlékezést különféle átírási technikák segítségével rendszerint írott formába öntik, és az átiratok az interjúfelvétel sajátosságai révén olyan szövegeknek (és nem csupán forrásoknak) tekinthetők, amelyeknek szerzői irodalomelméleti értelemben az interjúalanyok, társszerzői pedig a kérdezők. Ezáltal pedig „az adatgyűjtő az emlékezet működését nem deformációként fogja megítélni, hanem formaként, mely maga is a megismerés (egyéni és kollektív emlékezet) tárgyává válik. A más forrásokból megismert információk így egyszerű viszonyítási pontokká lesznek, hogy az emlékezetet megélt magánvaló dologként értékelhessük, ne pedig a már korábban átéltekről szóló beszámolóként.”⁵⁵

⁵⁴ Philippe Lejeune: Emlékezet, dialógus, írás: egy élettörténet története. In Philippe Lejeune: *Önéletrírás, élettörténet, napló. Válogatott tanulmányok*. L'Harmattan, Budapest, 2003. 132., kiemelés az eredetiben.

⁵⁵ Lejeune így folytatja: „Az emlékezet diskurzusa, kényszerképzeteivel, ellenállásaival és hízagaival így elemzésre érdemes ideológiai képződménynek fog tűnni. Egészen biztosan inkább szociológiai vagy etnográfiai megközelítésről van ilyenkor szó, mint történelmiről, de kétségtelen, hogy a kutató terve ekkor fog legkevésbé eltérni a kísérleti személyétől, és az elemzés ekkor lesz a legtermékenyebb. (...) az élettörténetet csak saját szövegekörnyezetében, *diskurzusként* tekintve tudjuk pluridiszciplináris (szociológiai, pszichológiai, nyelvészeti, »irodalmi«) tanulmányozás alá vetni.” Lejeune: Emlékezet, dialógus, írás, 138., kiemelés az eredetiben.

Az élettörténeti módszer rendkívül tág teret ad az elemzésre.⁵⁶ Ez minden bizonnyal abból adódik, hogy az élettörténeti beszámoló egyaránt használható történeti forrásként és szöveggként. „Az élettörténet ugyanis nem pusztán egy halom információ halmaza (amelyhez más módon is hozzájuthatunk), hanem mindenekelőtt *struktúra* (a megélt tapasztalat rekonstruálása a diskurzusban) és kommunikációs aktus.”⁵⁷ Az elemzés során egyrészt az interjú helyzet sajátosságait veszem tekintetbe: a téma történeti kontextusát, elsősorban a megszólalást befolyásoló diszkurzív kényszereket, szükség esetén az adatfelvétel helyszínét, az interjú nem verbális jellegzetességeit, végül a kérdező szerepét (erre az ad lehetőséget, hogy az elemzett interjúkat egy kivétellel én készítettem). A lokalizáció az elbeszélés révén valósul meg, azonban az elbeszélés mint kommunikációs aktus nem azonos a szöveggel. Az elbeszélés olyan diszkurzív tett, amelynek van nem szövegszerű dimenziója is, például az olyan testi megnyilvánulások, mint a tekintet, a gesztusok, a hangerő vagy az intonáció. Ez az interjú során megvalósuló lokalizáció testi-anyagi tartománya, az itt-és-most kinyilvánítása a kommunikációs aktusban, ami elválaszthatatlan a múlt rekonstrukciójától. Másrészt az élettörténeti beszámoló szövegét elemzem narratológiai eszközökkel.

Az én-elbeszélések szövegének elemzésekor különbséget teszek (empirikus) szerző, elbeszélő (vagy narrátor), és elbeszélt én (vagy szereplő, illetve hős) között.⁵⁸ Míg az empirikus szerzőt, azaz a visszaemlékező hús-vér személyt az interjúszituációval összefüggésben veszem tekintetbe, a szövegelemzéskor kizárólag az elbeszélőre mint narrátorra, az elbeszélt énre, és a kettő viszonyára mint az egyén önmagához, azaz múltjához fűződő viszonyára vonok le következtetéseket. Mindez összhangban áll azzal a törekvéssel, hogy az alkalmazásba vett önmegaság-technikákat, és ne a személyt tegyem vizsgálat tárgyává.

A szövegelemzés további kulcsfogalma a narratíva vagy narratívum. E fogalom használatakor Ricoeur és Hayden White⁵⁹ azon elgondolásából indulok ki,

⁵⁶ Csak néhány hazai példa, az *oral history* kutatásokkal nem számolva: Kovács Éva: Narratív biográfiai elemzés. In Feischmidt Margit: Kvalitatív módszerek az empirikus társadalom- és kultúrakutatásban. http://szabadbolcseszert.elte.hu/index.php?option=com_tanelem&id_tanelem=840&tip=0; Kovács Éva – Melegh Attila: „Lehetett volna rosszabb is, mehattünk volna Amerikába is”: Vándorlástörténetek Erdély, Magyarország és Ausztria háromszögében. In Sik Endre – Tóth Judit (szerk.): *Diskurzusok a vándorlásról*. Az MTA Politikai Tudományok Intézete Nemzetközi Migráció Kutatócsoport évkönyve. MTA PTI, Budapest, 2000. 93–152.; Kovács Éva – Vajda Júlia: *Mutatkozás – zsidó identitás történetek*. Múlt és Jövő, Budapest, 2002; Kovács Éva (szerk.): *Tükkörszilánkok – Kádár-korszakok a személyes emlékezetben*. MTA Szociológiai Kutatóintézet, 56-os Intézet, 2008; Melegh Attila: *Amerikás élettörténetek*. In Tóth Pál Péter – Illés Sándor (szerk.): *Migráció és társadalom*. KSH, Budapest, 1999. 27–42.; a *Replika* című folyóirat 58. száma, 2007. szeptember.

⁵⁷ Lejeune: Emlékezet, dialógus, írás, 131., kiemelés az eredetiben.

⁵⁸ Umberto Eco: *Hat séta a fikció országában*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 2002.

⁵⁹ White: A történelem terhe.

hogy az elbeszélői szerkezet alkalmazása értelmezés. Azaz a történetséma nem sajátja az élet folyásának,⁶⁰ az idő és annak megtapasztalása kulturálisan meghatározott. A világot, benne saját belső világunkat is, úgy értelmezzük, hogy rávetítjük a formai koherenciát: „Nem történetek szerint *élünk*, még ha úgy adunk is értelmet életünknek, hogy visszatekintve egy történet formájába öntjük.”⁶¹ A sokszor egészségesnek vagy univerzálisnak tartott koherens élettörténeti narratíva nem más, mint kulturálisan szentesített és értékelt konfigurációs típus, az a mód, ahogy adott közegben az elbeszélésnek szerveződnie *kell*.

A narratíva a cselekményesítés formai szerkezete, *ricoeuri* értelemben vett konfigurációs típus, amely kapcsolatot létesít az események között, és egyben értékeli azokat, és noha a múltat önti értelmezői formába, kifejeződik benne a jelen perspektívája is. Adott esemény a cselekményesítéstől függően kaphat akár tragikus, akár komikus színezetet, és így eltérő jelentést. A narratíva a múlt rendező elve, amely az események között nyelvi kapcsolatot létesít. Olyan elbeszélői szerkezet (szerkesztésmód), amely a téma szervezésén kívül értékelő és érzelmi viszonyt is konstituál. Azaz nem egyszerűen ábrázolja a történeteket, hanem meghatározza, hogyan értékeljük, illetve miképpen *kell éreznünk* azok iránt. Így artikulálja az egyén önmagához fűződő viszonyát: az elbeszélőét a szereplőhöz. Míg az elbeszélés testi-anyagi fogalom (is), a narratíva olyan kulturális forma, amely meghatározza a témák szerveződését, a cselekvés-passzivitás relációkat, a szereplők jellemét és kapcsolatait, és a helyek topográfiáját.

A narratívák rekonstrukcióját végző elemzésnek jelentős etnográfiai ihletése is van. Mivel a cselekményszöveg része az értelmező munkának, azaz jelentésadó aktus, a narratívák nem csupán a múlt modelljei, hanem figuratív kijelentésszerveződések is, melyeket hagyományosan arra használunk, hogy életünket kulturálisan szentesített jelentésekkel lássuk el. Az értelmezés hatalmi tétjeire és kényszereire utal az értelmezési stratégia fogalma. Az identitásstratégia egyúttal mindig a jelentésadás stratégiája is. Az elemzés során ennek megfelelően rekonstruálom az elbeszélői jelentésvilágot, különös tekintettel az identitáskategóriák gyakorlati használatára.

A főnarratívát mindig teljes egészében elemzem, hiszen az nem más, mint az elbeszélésre történő felkérésre adott válaszreakció. Ha terjedelmi okokból nem is közlöm a teljes szövegeket, a főnarratíva strukturális elemzése során „végigjárom” azt az életutat, amelyet az elbeszélés megtesz. A szöveg tematikus és formai szerveződése így az olvasó számára is hozzáférhető. Az elbeszélés narratív elemzését

⁶⁰ Ellentétes filozófiai állásponton van többek között David Carr, Alasdair McIntyre vagy a narratív pszichológus Kenneth J. Gergen is. A problémával foglalkozik Tengelyi: *Élettörténet és sorsesemény*.

⁶¹ White: *A történelem terhe*, 84., kiemelés az eredetiben.

mindig egy kronológiai életrajzi összefoglaló előzi meg, amellyel a főnarratíva struktúrája összevethető. Az interjúszöveg többi részét a főnarratíva strukturális és tematikus elemzése során felmerülő problémákkal összefüggésben veszem szemügyre. Könnyen előfordulhat, hogy az egyes interjúk bizonyos, a narratív utánakérdezés során megfogalmazódó részei kimaradnak az elemzésből, mert a főnarratíva elemzésekor tett megállapításokhoz érdemben nem járulnának hozzá (ismételnék azt).

Az élettörténeti elbeszélés narratív struktúrájának elemzése során egyaránt elemezni kell a téma élettörténeti jelentőségét és elbeszélői szerveződését, illetve az identitáskategóriák és térreferenciák (deixis, viszonzyszavak stb.) használatát. A térbeliség vizsgálata nem elégséges „önmagában”, az adott élettörténeti jelentés és jelentőség figyelembevétele nélkül, méghozzá azért nem, mert a térbeliség az élettörténeti elbeszélés struktúrájában, attól elválaszthatatlanul működik. Ez mindig így van, ám különösen lényeges az elemzett interjúk szempontjából, hiszen az interjúalanyok valamilyen térbeli áthelyeződésre válaszol fogtak én-elbeszélésbe. Nem elegendő tehát „csupán” a (térbeli) hovatartozást, például helyneveket vagy etnikai kategóriákat vizsgálni a szövegekben, hanem azok élettörténeti helyét, jelentőségét is meg kell érteni ahhoz, hogy a lokalizáció gyakorlati és stratégiai működéseit láthatóvá tegyük. Az ötödik fejezet esettanulmányának példáján azt lehet mondani, hogy nem elégséges a „német” identitáskategória és a településnevek vizsgálata a szövegekben. Előbbi azért nem, mert nem képes tekintetbe venni azokat a nem elhanyagolható stratégiákat, amelyek lényege, hogy *nem veszik fel* vagy *eltávolítják* ezt a kategóriát, vagy azokat, amelyek abból adódnak, hogy a „német” és a „sváb” hovatartozási kategóriák meg nem egyezése játékkeret biztosít a jelentések alakítására. Utóbbi pedig azért nem elegendő, mert nem veszi tekintetbe az otthon határainak térbeli megrajzolását, illetve összekapcsolódását az identitáskategóriákkal, márpedig ez az elemzés voltaképpen tárgya. Rekonstruálni kell tehát az élettörténeti megszólalások esetenként jelentősen különböző tétjeit, más szóval a megadott téma élettörténeti konstrukcióit.

Az interjúalanyokat a kényszerű térbeli áthelyeződésben való érintettségük alapján választottam ki. Az interjúátiratokat a Lejeune-féle csoportosítás szerinti „elsőszóhoz közeli kidolgozásban” közlöm (a jelöléseket lásd a Függelékben). Az átírás során egyszerre kell megfelelni az olvashatóság követelményének és a közönség elvárásainak: az „elsőszóhoz közeli kidolgozás” nehezíti az olvasást, azonban etnográfiai hitelességgel adja vissza az interjúalanyt, és részletekbe menő elemzést tesz lehetővé. Az élettörténeti elbeszéléseket anonimizáltam, azaz a személyes adatokat megváltoztattam, nehogy a kutatásban részt vevő személy felismerhető legyen.

A következő fejezetekben élettörténetek sorozatait olvashatók, amelyek egyedi elemeit a közös problémafelvetés fűzi egyetlen sorba. Az analóg elbeszélések

ismétlődésének konkrét nyilvánvalósága révén, hívja fel Lejeune a figyelmet, az olvasó kiesik az egyéniség illúziójából, és úgy fog arra tekinteni, mint egy sorozat elemére. Az élettörténeti szövegek sorozata „valamiképp az egyéni önéletírói szöveg *fonákjára* láttat rá: az adatközlő nemcsak hogy nem az igazi szerzője annak az elbeszélésnek, amelyet a kutató előállított vele, hanem az élete maga is olyan mechanizmus termékeként jelenik majd meg, amely meghaladja őt, s melyet nem fog tudni megérteni.”⁶²

A soron következő élettörténeti elbeszélések részletes elemzése révén nem lehet azon objektíve létezőnek tekintett csoportok vagy közösségek egészére következtetni, amelyekhez a megkérdezett egyéneket nemzeti-etnikai hovatartozás fűzi. Éppen e hovatartozás működése az érdekes, ahogy az azonosulás és azonosítás kategóriáit az elbeszélés szervezi, előadja és térbeliesíti. Az esettanulmányok tehát minőségi értelemben reprezentatívak, nem „a” magyarországi svábok/németek vagy „a” szlovákiai magyarok leírását nyújtják, hanem lehetséges és nem kizárólagos identitásstratégiákat azonosítanak a rendszerváltás utáni magyar állami lokalizáció előállította térbeliség kontextusában. E stratégiákra pedig éppen az a jellemző, ahogy a „sváb”, a „német” vagy a „magyar” kategóriákat a gyakorlatban alkalmazzák, térbeliesítik, és megkonstruálják a hovatartozás elképzelt közösségeit.

⁶² Lejeune: Emlékezet, dialógus, írás, 160.

5. Az én múzeuma.

Nemzeti-etnikai hovatartozás és az elűzetés emlékezete*

„A történetek, amelyekkel dolgunk van, rettenetesek. 60-80 millió ember vesztette el Európában a szülőhelyét a 20. század első felében. Ennek a gyökértelenné válási folyamatnak a központi színtere Európa középső és déli része volt. Kevés olyan család akad, amelyet ne érintettek volna – közvetlenül, közvetve, legalább közvetve – az erőszakos helyváltztatások” – írja Karl Schlögel *Az elűzetések tragédiája (egy európai történet)* című írásában.¹ A továbbiakban olyan történetekkel lesz dolgunk, melyek során embereket *közvetlenül* érintett a kényszerszállás. A nemzeti-etnikai hovatartozás konstrukcióját ugyanis olyan német származású személyekkel készített élettörténeti interjúkon keresztül elemzem, akik személyesen élték át a kitelepítést vagy a Szovjetunióba hurcoltatást. A Karl Schlögel által javasolt „európai perspektíva”, mely a kényszerszállást nem ki- vagy bevándorlásként értelmezi, lehetővé teszi, hogy azokat az identitásstratégiákat tegyük vizsgálat tárgyává, amelyek a hovatartozást a kényszerű helyváltztatásra válaszul konstruálják meg.²

Annak ellenére, hogy a második világháborút követő, nemzetközileg támogatott³ európai népcsoportmozgásokat a modern nemzetállami paradigma

* E tanulmány korábbi változata „Szóval ez már nincsen, ezt így emlékeztetből megfestettem” címmel megjelent: Kovács Éva (szerk.): *Tűkörszilánkok – Kádár-korszakok a személyes emlékeztetben*, MTA Szociológiai Kutatóintézet, 56-os Intézet, 2008. 41–80.

¹ Karl Schlögel: *Az elűzetések tragédiája (egy európai történet)*. *Magyar Lettre Internationale*, 2003. tél, 51. szám. 60.

² A ki- és áttelepítést, a deportálást, a lakosságcsere vagy a malenkij robotot a mozgás irányától függetlenül erőszakos népességmozgatásnak, vagyis kényszerszállásnak tekinthetjük.

³ Az 1945 nyarán megtartott potsdami konferencia XIII. cikkelye kimondja, hogy az Egyesült Államok, Nagy-Britannia és a Szovjetunió kormánya elismeri, hogy „a Lengyelországban, Csehszlovákiában és Magyarországon maradt német népességet vissza kell telepíteni Németországba”. Idézi Mathias Beer: *A németek elűldözése Magyarországról és beilleszkedésük a megosztott Németországba*. *Regio*, 2003/1. 75.

jegyében a nemzeti és etnikai konfliktusok megoldási és megelőzési kísérleteként hajtották végre,⁴ a kényszermigráció újabb konfliktusok forrásává vált. A továbbiakban elsősorban nem e megoldási kísérlet kudarcával és konfliktuspotenciáljával foglalkozom, hanem a kényszermigrációt a nemzeti hovatartozást kikezdő és provokáló jelenségként, azaz a nacionalizmus térbeli dinamikájaként kezelem. A kényszervándorlás a nemzetállami területi norma alkalmazásának a következménye, amelyre reakcióként az egyén arra kényszerül, hogy újraalkossa, helyrehozza, fenntartsa nemzeti hovatartozását.

A személyes visszaemlékezés egyrészt elhelyezi az ént, válaszul a legtöbbször „kiszakadásként”, „lebegésként”, „sehova nem tartozásként” értelmeződő kényszervándorlásra, másfelől térbeli gyakorlatként re-konstruálja az elveszett otthont. E vizsgálati szempontnak az ad különös jelentőséget, hogy az elemzett élettörténeti interjúk alanyai – legálisan vagy illegálisan – visszatértek Magyarországra.⁵ Noha a történetek óta fél évszázad is eltelhetett, következményei nem tekinthetők lezártak, a hovatartozás konstrukciója ugyanis folyamatos, része a mindennapi élet tevékenységeinek. E folyamat egyrészt nyelvi-narratív, másrészt testi-materiális. A lokalizáció gyakorlatai ezért egyszerre retorikaiak és fizikaiak. Előbbi értelemben a „hely” toposz, nyelvi alakzat (az „én” helye), amely hasonló módon biztosít otthonosságot a nyelvhasználó számára, mint egy kényelmesen berendezett épület (a „hely” utóbbi értelmében). Az egyéni lokalizációs gyakorlatokat, azaz a visszaemlékezés elbeszélői technikáit a kormányzatiság terében használatba vett önmagaság-technikáknak tekintem, amelyeket a nemzetállami területi norma alkalmazásával (ebben az esetben az elűzetéssel) összefüggésben vizsgálom meg. A hatalmi viszonyok e stratégiai terében a szubjektum kényszerűen szembesül az azonosítással, hogy „nem magyar”, ezért „nem ide való”. Kérdés, hogy milyen stratégiákkal küzdhet meg vele.

A diskurzus történetisége folytán számos kényszer befolyásolja a megszólalást, így a vizsgált lokalizációs eljárásokat is. Az egyiket a kollektív bűnösség és igazságtétel logikájának nevezhetjük. A malenkij robot ebben a tekintetben nem különbözik a kitelepítéstől, mindkét esetben a német származás volt az oka a kollektív büntetésként kikényszerített migrációnak. A magyarországi német lakosság Németországba települését szabályozó, 1945. december 29-én megjelent 12330/1945. M. E. sz. miniszterelnöki rendelet hatálya alá azok a magyar állampolgárok tartoztak, akik az 1941-es népszámláláson német nemzetiségűnek vagy német anyanyelvűnek vallották magukat. A rendelkezés nem érintette az állam-

⁴ Rainer Münz: Az üldözések évszázada. *Regio*, 2003/1. 36–56.

⁵ A kitelepítésből visszatértekkel kapcsolatban lásd Tóth Ágnes: *Hazatértek. A németországi kitelepítésből visszatért magyarországi németek megpróbáltatásainak emlékezete*. Gondolat, Budapest, 2008.

polgárság kérdését, egy későbbi, 1946-ban kiadott rendelet mondta ki, hogy a Németországba áttelepítettek az ország elhagyásával elveszítik magyar állampolgárságukat – beleértve azokat is, akiket már korábban kitelepítettek.⁶ Az „összes német származású munkaképes személyeknek a mozgósításáról” „a közvetlen mögöttes területen végzendő közmunkára”, illetve „újjaépítési munkák végzésére a mögöttes frontterületen”, a szovjet katonai vezetés 1944. december 22-i 0066. számú hadparancsa rendelkezett, amit a szovjet hadsereg a magyar közigazgatás közreműködésével hajtott végre.⁷ A kollektív bűnösség és igazságtétel normatív azonosítása tehát a következőképpen provokálja a nemzeti hovatarozást: „te német vagy, ezért bűnös vagy, ezért menjél vissza oda, ahonnan jöttél, azaz Németországba, ott a helyed, hátrahagyott vagyonod pedig kártalanítja áldozataidat”, vagy pedig „te német vagy, ezért bűnös vagy, ezért menjél vissza oda, ahol a fegyverekkel rombolást végeztél, és hozd helyre, amit tettél”. E problematikával csak annyiban és úgy foglalkozom, amennyiben és ahogy e diszkurzív kényszer az élettörténeti beszámolókból működik – elsősorban a „német” identitáskategória stigmatizációjával: az érdekel, hogy miképpen lehet felszabadítani e kategóriát, illetve e felszabadítás hogyan függ össze a hovatarozás újraalakítását végző lokalizációval. Egy másik diszkurzív kényszer abból a paradoxonból adódik, hogy az interjúk alanyai „oda” térnek vissza, „ahonnan” elüldözték őket. Mindez a magyar nemzeti hovatarozás összefüggéseit problematizálja azáltal, hogy a haza már az elhurcoltatás előtt Magyarország volt.⁸

A lokalizáció gyakorlatait abban a történeti kontextusban kell vizsgálni, amelyben alkalmazzák őket az inerjúsituációban, ebben az esetben ez az 1989 után felszabadult magyar emlékezetpolitikai teret jelenti. Az állami emlékezetpolitika úgy érvényesítette a nemzetállami területi normát, hogy a nemzeti hovatarozást kulturálisan homogenizálta és természetivé tette. További kényszert jelent tehát a megszólalásban, hogy a kormányzati normalizáció kizárja a kisebbségi emlékezetpolitikát, összeütközik azzal. A kisebbségi emlékezetpolitika szűk keretek közé szorul, e keretek pedig a rendszerváltás előtt alakultak ki és intézményesültek. Nem szabad tehát figyelmen kívül hagyni a kényszermigrációt követő társadalmi-politikai közeget sem, amely az *akkori* megszólalást befolyásolta. Az etnikai hovatarozás artikulációját tekintve az elhurcolástól a rendszerváltásig tartó történetet a teljes fizikai és jogi kitaszítottságtól vezet a kisebbségi politizálás

⁶ A 7970/1946. M. E. sz. rendeletről van szó. Lásd Tóth: Hazatértek, 18.

⁷ A rendelkezés a 17–45 éves férfiakat és 18–30 éves nőket érintette. Idézi Tilkovszky Lóránt: *Német nemzetiség – magyar hazafiság*. JPTE TK Kiadói Irodája, Pécs, 1997. 148–150.

⁸ Bindorffer Györgyi: A magyarországi németek hazaképe. A magyar és német együttélés a közös hazában. *Barátság*, 2001, 8(2), 3151–3153.; illetve Bindorffer Györgyi: *Kettős identitás: Etnikai és nemzeti azonosságtudat Dunabogdányban*. Új Mandátum – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 2001.

lehetőségéig, ezért az etnikai hovatartozás történeti kontextusaként nem az az érdekes, hogy mit tiltott az állampárti rendszer nemzetiségi politikája, hanem hogy mit engedett.

A Magyarországra visszatért kitelepítettek állampolgári státusát egy 1950-es kormányrendelet rendezte, addig – pontosan nem tudni hányan – nemhogy *persona non grata*k voltak, de törvényesen nem is léteztek.⁹ A Szovjetunió munkatáboraiába kényszerített személyek nem veszítették el állampolgárságukat, ám a visszatérés utáni tabusítás minden német származásút egyaránt sújtott. A kommunista rezsim a nemzetiségi kérdést a nemzeti szövetségek megszervezésével igyekezett „rendezni”, azonban a német szövetség csak 1955-ben alakulhatott meg.

Az 1960-as évektől a közvetlen állampárti irányítás alatt álló nemzeti szövetségek viszonylag szabadabb mozgásteret kaptak (pl. rendszeres kongresszusokat tarthattak), a pártállam elvetette az úgynevezett automatizmus elvét, amely szerint a nemzetiségi kérdés a kommunizmus megvalósulásával önmagától megoldódik, vagyis a „nemzetiségi” mint olyan megszűnik. Ekkortól engedélyezték szigorú keretek között az etnikai hovatartozás nyelvi-kulturális, szigorúan politikamentes artikulációját (iskolai nyelvoktatás, népdalkörök, táncsoportok stb.). A viszonylag szabadabb mozgástér azonban továbbra is erősen korlátozott: nemzetiségi politika kizárólag a nyolcvanas évekig felülről irányított nemzetiségi szövetségekben folyhatott, és ott is szigorúan a művelődéspolitikára korlátozva. 1983-tól kezdődik egyfajta alulról szerveződés,¹⁰ az évtized legvégén pedig még az állampárt kezdi el a nemzetiségi törvény kidolgozását. Ezzel párhuzamosan a hetvenes évektől egyre szabadabb tér nyílt a témával kapcsolatos tudományos kutatások számára.

E töretlen enyhülés azonban ne vonja el a figyelmünket arról, hogy a rendszerváltásig az etnikai hovatartozás a kezdeti tabusítás után is a „kultúra” és művelődés területére korlátozódott. Megmaradt tehát az ellentmondás, amely abból adódott, hogy államilag folyamatosan alkalmazták és intézményesítették a nemzeti kategóriákat („szocialista nemzet”, „szocialista hazafiság”, nemzeti szövetségek,

⁹ Tóth Ágnes idézett munkájában 10 és 20 ezer közöttire becsüli az érintettek számát. Az ún. egyenjogúsító rendelet (84/1950. MT sz.) a következőképpen fogalmaz: „Az áttelepítés hatálya alá eső mindazok a személyek, akik nem telepítettek át, úgyszintén azok, akiknek áttelepítésére sor került ugyan, de a jelen rendelet hatálybalépésekor Magyarországon tartózkodnak (...), magyar állampolgárok és a Magyar Népköztársaságnak a többiekkel minden tekintetben egyenlő jogú polgárai.” A kitelepítéssel kapcsolatos, korábban kiadott korlátozó intézkedések hatályban maradtak, kártérítésre nem volt lehetőség. Tóth: Hazatértek, 55.

¹⁰ A szemléletváltást jelzi, hogy Aczél György a német szövetség kongresszusán tartott beszédében többek között elítélte a német nemzetiség bűnbakká tételét, tagadta, hogy lennének „fasiszta népek” (Tilkovszky Lóránt: *Nemzetiségi politika Magyarországon a 20. században*. Csokonai Kiadó, Debrecen, 1998. 170).

a határon túli magyar kisebbségek „ügye” stb.), ugyanakkor tiltották a nacionalizmust, azaz e kategóriák szabad használatát, illetve az etnikai hovatartozás artikulációját a politikai nyilvánosságban.¹¹

Az identitás konstrukciója természetesen nem kizárólag az államilag előírt és lehetővé tett módon valósulhat meg. Elemzésem azonban erre fog korlátozódni: az érdekel, hogy miképpen alkalmazható stratégiailag a rendszerváltás előtt és után lehetővé tett nemzeti-etnikai identifikáció. A Kádár-kor élettörténeti jelentősége így nem egyszerűen az, hogy hogyan emlékeznek rá vissza, hanem sokkal inkább, hogy a korszak államilag lehetővé tett identitáskonstrukciós eljárásai mennyiben élnek tovább a rendszerváltást követően is.

Az interjúk 2003 és 2005 között készültek Magyarországon egy emlékezetkutatás¹² keretében, az interjúalanyok megkeresésének apropója a német származás volt. A kényszervándorlás tehát nem szerepelt a témamegjelölésben, ezáltal lehetőség nyílt arra, hogy az interjúalanyok adják elő annak élettörténeti helyét és szerepét. Felkeresésükben ismeretségi hálózataikon és saját kutatásaikon kívül az Országos Német Önkormányzat és helyi kisebbségi önkormányzatok voltak a segítségemre. A továbbiakban öt narratív interjúban elemzem a nemzeti-etnikai kategóriák térreprezentációját a kényszermigrációra adott reakcióként, háromban a kitelepítés, kettőben a Szovjetunióba hurcoltatás élményei szerveződnek. Két elbeszélő részt vett a rendszerváltás előtti nemzetiségi politikában. Az öt interjú közül négyet én készítettem, ezekre az interjúalanyok otthonában került sor.

A történetek, amelyekkel dolgunk van, retteneteseek – azonban arra is érdemes rámutatni, mennyiben csodálatosak. Ha nem egyszerűen a múlt referenciális olvasatát adjuk, hanem a múlttal kialakított viszonyt is rekonstruáljuk (mint az elbeszélő viszonyát az elbeszélt énhez), láthatóvá válik az identitáskonstrukció stratégiai jellege. E tekintetben a vizsgált élettörténeti visszaemlékezések legjellemzőbb vonása, hogy egyfajta önmuzealizációt hajtanak végre, a személyes-családi múltat örökségesítik.¹³ A múzeum történetileg modern, a nemzetállamhoz köthető intézmény, a múlt nemzeti reprezentációjának kulcsfontosságú intézménye a közoktatás és a nemzeti tudomány mellett (amelyekkel egyébként szoros össze-

¹¹ Vö. Rogers Brubaker: *Nacionalizmus új keretek között*. L'Harmattan – Atelier, Budapest, 2006.

¹² A T 38025. számú, „A Kádár-korszak társadalmi emlékezete” című OTKA-kutatást Kovács Éva vezette. Köszönettel tartozom az interjúalanyoknak minden könyvért, hanganyagért, tárgyért és a kutatásban nyújtott segítségért.

¹³ François Hartog felhívja rá a figyelmet, hogy az örökség elve a magánjogból a természetén keresztül kerül át a kultúra területére (az UNESCO 1972-ben fogadja el „a kultúra és a természeti világörökség védelméről” szóló megállapodást) (François Hartog: *Örökség és történelem: az örökség ideje*. *Regio*, 2000/4. 3–25). Érdekes asszociációkra sarkall, ha belegondolunk a természet pusztulása és a személyes-családi veszteség közötti analógiába.

függésben áll). A modern múzeum legfőbb feladata az volt, hogy színre vigye, ünnepelje és átadja az idealizált nemzetállami egységet a múlt nemzeti reprezentációján és a nemzeti kultúra megalkotásán keresztül. Ám ahogy a muzealizációt immár nem lehet azonosítani a nemzetállami elv szolgálatába állított szakrális intézmény működésével,¹⁴ a múlt reprezentációjának e hagyományos formában intézményesített gyakorlatai sem központosulnak többé a múzeumban.

Azt, hogy a kulturális örökség elve, illetve a muzealizáció összekapcsolódik a nemzeti-etnikai kategória használatával, és így a „kollektív identitás” konstrukcióját végzi, több kutatás kimutatta.¹⁵ Ugyanakkor a személyes és családi tárgyak gyűjtése és megőrzése a „tárgyak élettörténeti narratíváján” keresztül a személyes identitás artikulációjának eljárása lehet.¹⁶ Az alábbi élettörténetekben azonban a nemzeti-etnikai kulturális örökség államilag intézményesített technikáit alkalmazza stratégiailag a személyes múltra. Mintha az örökségesítés folyamata visszafordult (vagy továbbterjedt?) volna: a magántól a kulturálisig burjánzó örökség visszatér a személyeshez. Hartog az ökomúzeummal fejezi be tanulmányát – az alábbiakban az „én múzeumának” bemutatása következik.

ETNIKAI HOVATARTOZÁS MINT A KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG ÁPOLÁSA

„1987. (...) 25. napján együtt van egy kis csoport M. E. és felesége, D. H. otthonában. Ez a ház régen W. L. és felesége, E. T. otthona volt. T. T. 1848-ban itt, e házban kötötte be Görgey tábornok fejébét.¹⁷ Erről írásos dokumentum van. A ház azóta átépült. E csoport tagjai szeretnék felkutatni, összegyűjteni őseink szokásait, énekeit, imádságait. A régi tárgyakat, amiket őseink használtak, készítettek, 1984-ben egy kiállításon már bemutattuk. Sajnos az állandó kiállítást nincs módunkban fenntartani, mert nincs megfelelő helyiség a tárgyak számára. [A résztvevők bemutatkoznak] Elkövetkezendő munkánkban teljesen a hagyományokra hagyatkozunk, az

¹⁴ A múzeummal kapcsolatos hatalmi-politikai és etikai kérdésekről lásd Mieke Bal: A múzeum diszkurzusa. *Ex-Symposion*, 2000/32–33., <http://www.exsymposion.hu/cikk/919>. Vö. még Ébli Gábor: *Az antropológizált múzeum. Közgyűjtemények átalakulása az ezredfordulón*. Typotex, Budapest, 2005; György Péter: *Az eltörtölt hely: a múzeum*. Magvető, Budapest, 2003.

¹⁵ Pl. Flora E. S. Kaplan (ed.): *Museums and the Making of „Ourselves”. The Role of Objects in National Identity*. Leicester University Press, London – New York, 1994; David Boswell – Jessica Evans (eds.): *Representing the Nation: a Reader. Histories, Heritage and Museums*. Routledge, 1999.

¹⁶ Lene Otto és Lykke L. Pedersen: „Összegyűjteni” önmagunkat. Történetek az életről és az emlékezés tárgyai. In Fejős Zoltán és Frazon Zsófia (szerk.): *Korunk és tárgyaink – elmélet és módszer. Fordításgyűjtemény*. Néprajzi Múzeum (MaDok-füzetek 2.), Budapest, 2004, 28–39. Lásd még Mieke Bal: *Telling Objects: A Narrative Perspective on Collecting*. In Donald Preziosi and Claire Farago (eds.): *Grasping the World: The Idea of the Museum*. Ashgate, Aldershot, 2004, 84–102.

¹⁷ Görgey Artúr 1949. július 2-án az ácsi csatában kapta nevezetes fejsebét.

nélkülöz mindennemű előkészítést. Egyetlen, félve felvetett szóra önként jöttünk össze, s próbáljuk adni, ami még elődeink életéből és a mi múltunkból megmaradt.”

Így kezdődik a „P betelepült őslakossága vallási és köznapi életének bemutatása” című hangfelvétel,¹⁸ amelyet a kutatásban részt vevő egyik élettörténeti elbeszélőtől, a csoport egy tagjától kaptam CD-n. A projekt magánjellegére utal, hogy a résztvevők kizárólag név szerint szerepelnek, a csoport etnikai jellege nem derül ki, nem tudjuk meg az „ősök” hovatartozását (vagy a családok és a település nevéből egyértelmű, ez a lényegen nem változtat). Az összejövetel félig nyilvános jellegére a felvétel időpontja a válasz, ez a magyarázata annak is, hogy egy „félve felvetett szóra” gyűltek össze. A történeti kontextusnak a bevezetőben említett sajátosságai fejeződnek ki abban, hogy az eredeti felvétel a rendszerváltás előtt készült, ugyanakkor házilag előállított „műsoros” CD-n jutottam hozzá.

A csoport által tudatosan vállalt *munka* célja, hogy a veszteségek ellenére megőrizze a „megmaradt múltat”, és ebben a történeti dokumentumoknak kulcsszerepe van, ahogy az összejövetel helyszínének is. Mivel nincs helyiség a tárgyak számára, az emlékezetmunka arra irányul, hogy, ha a kiállítás időszakos volt is, legyen „hely” az emlékek számára.

„A háború kellős közepén”

Mária 1922-ben születik egy pest megyei faluban, P-n. Felmenői a 18. században érkeztek Németországból, a dokumentumok szerint Mária dédnagyanyja köti be Görgey tábornok fejsebét. Anyai nagyapja kőműves, kilenc évig Amerikában dolgozik, keresetéből felépíti azt a házat, ahol Mária a mai napig lakik. Nagyapja a hazatérése után már csak a szőlővel foglalkozik: a családnak a háború előtt öt szőlője van, a bort a környékbeli vendéglősöknek adják el. Apja lakatosmester, önálló műhellyel egy szomszédos faluban.

Mária a négy elemi után katolikus polgári iskolát végez, ahol vincés (irgalmas) nővérek tanítják. Tanítás után és nyáron anyjának segít a szőlőben (a családnak napszámosai is vannak). Iskolái után előbb gyors- és gépiróként dolgozik, majd Budapestre kerül egy egészségügyi anyagszertárhoz.

¹⁸ Az interjúátiratokat anonimizáltam. Mivel a lokalitás konstrukciójában, mint látni fogjuk, a települések kitüntetett helyet foglalnak el, úgy döntöttem, azokat fantázianevek helyett P, Q, R, S és T „változókkal” jelölöm. Így valamennyire az olvasó is részt vehet abban a képzeleti munkában, amely a visszaemlékezésekben szerepet kap. Az érthetőség kedvéért minden rövid esettanulmányt egy életrajzi adatsor vezet be.

1944-ben két német katonát szállásolnak el a családnál, akik segítenek elásni az értékeket a közeledő szovjet katonák elől. December elején odaér a front. Máriának egy másik családdal együtt a pincében bújnak el. A velük együtt rejtőző fiatal, kétgyermekes nőt megerőszakolják, Máriát is megfenyegetik, de ő ellenáll, ezért megverik. Ezután egy nagynénje pincéjébe menekülnek.

1945. január elején név szerint keresik, majd többekkel együtt gyalog egy kisvárosba terelik. A bevagonírozást követően jó két hétig utaznak, végül egy négyöt épületből álló lágerbe érkeznek meg, ahol 230 fő tartózkodik, közülük egy istállóban kialakított szálláson 206 nőt tartanak fogva. Két falubelijével együtt hárman vannak Magyarországról. Egyikük 16 évesen tifuszos lesz és hazakerül, másikuk életét veszti, és a 470-es számot viselő Mária mások segítségével eltemeti. Egy brigádban dolgozik egy temesvári, csak németül beszélő lánnyal, akivel jó barátságba keveredik. Mária magyarra tanítja és németül tanul tőle. A háború után is tartják a kapcsolatot.

Mária gyakran kiszökik a táborból, és megismerkedik oroszokkal, egyikük, különösen egy vele egyívású nő, jó barátja lesz. Megtanul oroszul, és ő írja a tábori nyilvántartást, illetve kezeli a postát (utólag kiderül, hogy nem küldték el a leveleket). Így másokkal ellentétben nem nyolc, hanem tíz dekagramm kristálycukrot kap havonta. Élelemért dolgozik az orosz családoknak is. Dolgozik fatelepen, kőbányában, később nyelvtudásának köszönhetően művezetőként is.

1948-ban felszámolják a tábort, Mária egy magyar gyűjtőtáborba kerül. Itt találkozik egy falubeli barátnőjével, aki teljesen legyengült, és egy héttel később meghal. Mária kezdettől fogva mindent leír egy füzetbe, az írás a barátnője bátyjához kerül Bécsbe. A hazaútra az orosz barátnője varrta ruhát veszi fel. Hazafelé Máramarosszigeten szavazniuk kell, majd Debrecenben gyűjtőlágerbe kerül. Szolnokon kapnak öt forintot és meleg levest. Rongyokból nemzeti zászlót készítenek. Apja várja a budapesti Nyugati pályaudvaron, vonattal, majd taxival ér szülőfalujába. Négy másik, falubeli nővel érkezik meg. Anyja beteg, sokáig az sem biztos, tudja-e számára biztosítani a gyógyszert. Visszamegy dolgozni az anyagszertárba, ahol visszamenőleg is kap fizetést.

1949-ben férjhez megy. (Férje szintén három évig volt a Szovjetunióban, ahol vasesztergályosként a szakmájában dolgozott, és jó fizetést kapott. Háromszor próbált szökni, de mindig elfogták.) Ugyanebben az évben megszületik Mária első fia, otthagyja munkahelyét. Néhány szőlőt eladnak. Férje művezető lesz a MÁV-nál, ahol több alkalommal problémák adódnak abból, hogy mindhárom gyermeküket hittanra járatják. Férje a hetvenes évek végén hal meg.

A hatvanas években, majd később többször is meglátogatja Drezdában egy szovjetunióbeli ismerőst. Egy ízben egy hónapot tölt az NSZK-ban rokonoknál.

A kilencvenes években jóvátételben részesül, életjáradékot kap, férje után pedig nyugdíjat. Újabb szőlőt ad el, mára csupán egy maradt.

2003-ban emlékművet avatnak a faluban, egy 20-25 tagú német delegáció is érkezik.

Máriának három fia, öt unokája és egy dédunokája van, jelenleg az egyház-községnél és a szőlőben dolgozik.

„H. J-né vagyok, P-n lakok, itt is születtem, hát itt éltem le az életemet. Az iskoláimat is itt végeztem, négy elemít, és utána (...) -on, a (...) Katolikus Iskolában négy polgárit végeztem el. Utána elmentem gyors- és gépiró tanfolyamra, de közbejött a háború, az aztán megakadályozott. És a háború alatt ugye, a háború kellős közepén, hát '94. január másodikán összeszedtek bennünket itt P-n, a fiatalokat, és elvittek a Szovjetunióba kényszerszolgálatára, ott, ahol három évig voltam. Három kemény évig. De hála Istennek én egészségesen jöttem haza.”

Az élettörténeti elbeszélés a p-i hovatartozás kinyilvánításával kezdődik, majd az „itt” rámutató gesztus háromszorosan megerősíti e helyhez tartozást. Az iskolák felsorolása, majd a munkahelyek számbavétele egy karriernarratíva kezdeteként fogható fel, amelyben a szereplő fejlődését a háború szakítja meg. „Közbejött a háború”, és megakadályozta, hogy az élet a maga rendjében folyjon tovább. Az éles határmegvonás a mindennapi élet normális menete és a háború között eltávolítja az elhurcoltatás eseményét is, amely a „háború kellős közepére” helyeződik. Ebben a történetben tehát az elhurcoltatás a háborús események közé tartozik. Ezt a következőkben érdemes szem előtt tartani. Az elbeszélés így folytatódik:

„És én azt néztem, amikor odakerültem, hogy miné' előbb megtanuljak oroszul, hogy az emberekkel beszélni tudjak, hogy én megértessem magam azzal, hogy én nem vagyok semmiféle bűnös, én nem csináltam semmit, csak a ne... német nevem végett vittek el. És az sikerült is nekem.”

Mária a már idézett CD-n úgy fogalmaz, hogy „magyar szívvel, és német névvel” indultak el kelet felé 1945 januárjában. A szövegrészben tetten érhető kollektív bűnösség és igazságszolgáltatás diszkurzív logikájának kényszerítő ereje azáltal oldódik fel, hogy a kitelepítés okaként a név hangzása van megjelölve. Valószínűsíthető, hogy ebbe a stratégiába tartozik az elhurcoltatás háborús eseményként történő konstrukciója is. Hogy pontosan hova is került az elbeszélés szereplője, nem derül ki, csak annyi, hogy az a hely nem „itt” van („odakerültem”). Ha visszatekintünk az előző idézetre, feltűnik, hogy a Szovjetunió nem maga a célállomás: „elvittek a Szovjetunióba kényszerszolgálatára ott, ahol három évig voltam”. Látni fogjuk, hogy az „itt” versus „ott” kizáró lokalizációja, mely párhuzamos a mindennapi

élet – „háború” ellentétpár alkalmazásával, a teljes interjú szövegben tetten érhető, és jelentős szereppel bír.

A főnarratíva azzal folytatódik, hogy nyelvtudásából adódóan Mária írta meg a napi beszámolókat, értesülünk a tábor jellegzetességeiről, majd a hazaút következik, és az, hogy Máramarosszigeten szavazniuk kellett.

„Na, és akkor hazajö. . . És azt még nem is mondtam, hogy a háború előtt én valamennyit dolgoztam a . . . (...) egészségügyi anyagszertáránál Budapesten. Egészen '44. december elejéig, amikor az oroszok itt átvágták a frontot, és már csak az utolsó hajóval, csak Dunán, hajóval tudtunk hazajönni. Így kerültem haza – és – innen vittek aztán el az oroszok '45. január másodikán. Igen. Hát onnan aztán három év után hazajöttem, és akkor ő . . . anyám nagyon nagy beteg volt ugye.”

Már láttuk, hogy ebben a történetben a „háború közbejött”. E részlet is azt tanúsítja, hogy az élettörténeti elbeszélés nem a hazajöveteltől, hanem a háború előttről folytatódik. Az otthoni életet és a „háborút” egyedül az „itt” és az „ott” ellentéte hozza viszonyba, és nem a cselekményszövés. A történetmesélés a Szovjetunióból való hazatérésnél, a „hazajöttem” szónál akad meg, és a Budapestről P-re vezető kalandos „hazakerülés” közbevetése után, innen is folytatódik. A haza fogalma tehát P lokalitásán keresztül jelenti Magyarországot, amely az elbeszélés rajzolta térképen nem is szerepel, hiszen az „itt” kizárólag P-re mutat, ahogy az „ott” sem a Szovjetunióra, hanem a kényszermunkatábor helyszínére vonatkozik. A két hazatérést a „háború” választja el.

Arról, hogy az édesanya három évig nem tudott a lányáról, az elbeszélés viszsza-vált a megakadt hazatérés-történetre, és a debreceni gyűjtőtábor helyszínére érkezünk, ahol megkérdezték a hazatérőktől, hogy hova valósiak.

„És mondtuk, hogy p-iek. És azt mondták, hogy nyugodtan hazamehetünk, nem lesz semmi baj, P-ről senkit nem telepítenek ki, mer itt se Volksbund, se nyilas ház a faluba nem volt. Nem tudták megszervezni. --- És ezért bennünket nem is bántottak.”

E részlet alapján azt talán túlzás lenne leszögezni, hogy az elbeszélés kívül helyezi P-t a kollektív bűnösség és igazságtétel említett logikáján, az azonban megállapítható, hogy az elbeszélés szereplőjének e hovatartozás kinyilvánítása révén nem esik bántódása. Beszédes viszont, hogy a veszély honnan fenyeget!

Az elbeszélés a „háborúval” megszakadt hétköznapi élet narratívájával folytatódik: a szereplő visszatér munkahelyére, majd férjhez megy. Férjéről ekkor tudjuk meg, hogy szintén elhurcolták a Szovjetunióba. A gyerekek hittanra járatásával kapcsolatos nehézségeket követően az elbeszélő röviden bemutatja a családot, a gyerekeket, az unokákat és a dédunokát.

„Hát, így élem az én életemet. Igen. Dolgozok, még nyolcvankét évesen is... az Egyházközségné'. Nagyon szeretek dolgozni. Hát meg a szőlőbe' dolgozok a fiammal, konyhakertbe' dolgozok. Szóval... én az a típus vagyok, aki nem tudok leülni, és tétlenkedni (nevet). --- Ez van ---.”

Így ér véget a főnarratíva. „Ez van” – és nem „ez volt”. Az élet visszatért a „háborúval” kizökkent kerékvágásba. Most lássuk tüzetesebben az eddig felmerült kérdéseket.

A háborút megelőző, a szép jelzővel illetett időszak egyfajta aranykorként rajzolódik elénk, ahol rend volt és rendben mentek a dolgok. Az iskolával kapcsolatban például:

„Volt egy vigyázó, aki nagyon figyelt arra, hogyha valaki jött velünk szembe, fennhangon köszönni kellett. Ma meg elmennek az ember mellett ismerősök, nem is köszönnek! De akkor fennhangon köszönni kellett, mer' ha nem köszöntünk, megmondták a tanító úrnak, és akkor a... a... a bottal még ki is kaptunk. Nagyon jól tette. Most is azt köllőne csinálni. Bizony! --- Szép idők voltak. Nagyon szép. A legszebb idők vótak.”

A falu egykori helyszínei mindig elhelyeződnek a falu jelenében is:

„És akkor bejött, hát volt ugye tíz perc, akkor játszottunk kinn a... utcán, mer ugye udvara nem volt az iskolának, most a most az üzlet van ottan a nagyüzlet. Nem ez volt, hanem fönt a templom alatt.”

E háború előtti idők iránti nosztalgiát a mindkét szövegrészben az akkor–most elentétes viszonyán keresztül kialakított különbség működteti: már nincs minden ugyanúgy, mint egykor, és ezért jelentős, hogy az egykori helyszíneken ma mi található. Azt gondolom azonban, hogy a „háború” előttinek ez a konstrukciója mégis a folytonosságot, pontosabban a „nem a háború általi megszakítottságot” hangsúlyozza. Ezért is szerepelnek egyes népszokások ebből az időből, melyek már csak az emlékezetben élnek, és ezért értesülünk például arról is, hogy az elbeszélő elvitte fiát egy volt apáca tanárnőjének a temetésére, hogy megmutassa neki, milyenek is voltak az apácák („Elvittem őt a temetésre, mert ugye az apáca ruhájába volt fölravalozva, és én megmutattam neki, hogy ő tanított engem, és ilyen ruhába tanítottak. Ilyenek voltak a' apácák.”) Az akkor és a most különbségéből a „háború” hiányzik, az aranykort követő hanyatlás nem azzal van összefüggésben.

A múlttal való folytonosság vezeti az „ősök” témáját is, amely azzal kapcsolatban merül fel, hogy az elbeszélő elmeséli: egyetlen szülő maradt meg az ötből, és azt fiának adta.

„És ezt azoktól a' őseimtől örököltük, akik bejöttek először ide Németországból. Azok, azok kapták, a dédszüleink, ugye hát má' ó, hát nekem, én a... én a hatodik generáció vagyok, aki itt születtem.”

Személyes felmenőkről van szó, és nem egy etnikai csoport eredetéről. Egy kérdésre Mária elmondja, hogy vannak nála házasság- és keresztlevelek a felmenőitől (*„Én ezeket mindet eltettem, és megőrzöm.”*), majd elmeséli a Görgeyvel kapcsolatos történetet.

„Ez benne van P történelmébe. A nagymama elővett a szekrényből egy fehér fejkendőt, és bekötötte a Görgeynek a fejébét. Igen. Ez benne van a történelemben! A P történetébe.”

Ezután a névadási szokások témájára vált (*„Ez egy hagyomány. Hagyomány. És ezeket én nagyon szerettem.”*). Majd így folytatja, az „ősökkel”:

„Na most ők, hogy aztán hogy választották ezt a vidéket, pont itten P-t ugye, erről ilyen metszetek vannak, ilyen rajzok, hogy mikor megérkeztek, ugye hát itten erdőség volt minden. És akkor úgy osztották föl nekik a... a földeket. Főleg az alsó sori házak, ezek voltak az első házak. Még --- hát, talán kettő van belőle. Kettő. Kettő. Volt olyan, olyan ház, amit lebontottak, mer-ugye majdnem rájuk szakadt, mostan a... ötvenes... évekbe. Igen. És mikor ásták az új alapot, ugye a régít, I. Ferenc császár idejéből találtak pénzt benne. Hát az Mária Teréziának volt a férje. És az ő ideje alatt jöttek be a mi őseink ide. Ugye? És ott találtak az alapba I. Ferenc császár idejéből pénzt. Igen. ---”

A személyes felmenők múltja részévé válik „a” történelemnek, akár a fennmaradt vagy megőrzött dokumentumokon (keresztleveleken, metszeteken), akár olyan személyeken keresztül, mint Görgey, Mária Terézia vagy I. Ferenc. Mind azt bizonyítják, hogy az „ősök” a magyar történelem szereplői. Történelem és leszármazás pedig P lokalitásában fűződik egybe, a családi dokumentumok és történetek „P történelmének” a részei. A falu múltja ugyanis egyszerre mesél a mindenki – vagy legalábbis a nemzet tagjai – számára ismerős személyekről és eseményekről, és állít emléket a „Németországból” érkező felmenőknek (*„honfoglalóknak”* – ahogy a CD-n megnevezik őket). Az az elveszett teljesség, melynek a „háború” vet véget, nélkülözi az etnikai kategóriákat, és ahogy láttuk, az „ősök” témáját is az az egyetlen szülő vonta az elbeszélésbe, amely *„még most is megvan”*, azaz családtörténeti, és nem etnikai narratíváról van szó. Röggvest a fenti részlet után említi meg az elbeszélő, hogy az NSZK-ban szerette nézegetni a sírköveket. Azonban nem a felmenőit, hanem az *íttenieket* találta meg ott. (*„És én ott néztem a... a sírköveket. És ott én felfedeztem a... olyan nevéket, mint amilyenek... amilyenek itt is vannak.”*) Ugyanígy,

ez a szövegrész tudósít arról is, hogy az NSZK-ban szeretett templomba menni és meghallgatni a német miséket, amelyek saját, háború előtti múltjára emlékeztetik.

A „háború” minőségileg más, „ottani” világában, ahogy már láttuk az erre utaló jeleket, hangsúlyossá válik a nemzeti és etnikai hovatartozás. A magyar, illetve a sváb megnevezés először a barátokkal kapcsolatban merül fel:

„Vótak úgy több barátñőim is. És kint, Oroszországba is... hárman voltunk magyarok... abba a lágërba, a többi... Hét nemzetiség volt. Szászok voltak, erdélyi szászok, azok voltak a legtöbbben. Akkor temesvári... svábok, temesvári svábok. Ván... nánászi, úgy mondták, hogy nánászi svábok Temesvárról.”

A „háború” narratívája mozgásba hozza a nemzeti-etnikai kategóriákat. Az elbeszélő minden bizonnyal azért nem alkalmazza önmagára a sváb megjelölést, mert azt a kollektív bűnösség és megtorlás logikája működteti. A három p-i nő magyar mivolta (a nemzeti diszkurzív „mi”) lehetővé teszi, hogy a bűnösség problematikája kikerülhető legyen. Az egész elbeszélésről elmondható, hogy sikeresen oldja fel azt a diszkurzív csapdahelyzetet, amely a kollektív etnikai megtorlás velejárója szokott lenni. Két további példát hozok arra, hogy a „sváb”/„német” kategória ebben az értelemben foglalt. Az egyik egy tábori epizód az interjúban, amikor egy grafikust arra kényszerítenek fogvatartói, hogy a szállás falára többek között katonasírokat fessen fel, azzal a címmel, hogy „Hitler seregszemlét tart”. A másik egy megjegyzés a szovjetunióbeli időszak végéről, miszerint „már elismerték azt, hogy mi magyarok vagyunk”.

A „háborús” szövegrészekben a „német” kategória az „orosszal” ellentételezve működik, és nem többes szám első személyben, pontosabban a diszkurzív csoportképző „mi” egyenesen kizárja a „németeket”. Például az orosz katonák kegyetlenkedéseivel kapcsolatban:

„Nem azért, mert én nem vagyok nem... németpárti, mer az, amit a Hitler csinált, azt én nem... nem tartom szépnek, ez egy szörnyűség és valami volt, amit a zsidókkal csinált. Borzasztó valami volt, ugye? Ez, ez egy nem is lehet elmondani! --- De azt merem mondani, hogy be voltak szállásolva a német katonák nálunk. De nekünk nem kellett félni tőlük. Nem kellett tőlük félni! Sőt! Azt mon... ők vótak, akik figyelmeztettek, hogy nagyon-nagyon vigyázzunk!”

Meg kell jegyezni, hogy az „oroszok” kegyetlenkedése egyedül a katonákra vonatkozik, a „háború” – mindennapok megkülönböztetés lényegesen cizellálja ezt a kategóriát is. Mindenesetre a nemzeti és etnikai kategóriák a „háború” narratívájában működnek, és láttuk, hogy a Szovjetunióbeli fogság annak részeként helyeződik el az élettörténetben.

Összefoglalásul azt lehetne mondani, hogy a kényszmigráció, de maga a (diszkurzív) kényszer is „háborúként” konstruálódik, és ezáltal kívül helyeződik a mindennapokon. Ezt a távolítást szolgálja az „itt” és „ott” térbeli lokalizációja is, előbbi mindig P-re utal, utóbbi a szovjet táborra, de Németországra és a „németre” is vonatkozhat. A „háború” és a családtörténet szerves folytatásaként szerveződő mindennapi élet narratívája nem keresztezi egymást, elkülönül, előbbit az elbeszélés eltávolítja, kívül helyezi. Így a jelenkori veszteségek nem a „háborús” narratíva részei, hanem az egykori, hétköznapi teljesség hiányaként kapnak jelentést. Mivel nincs megokolva, e hiány vélhetően az idő múlásának, az „idők változásának” szükségszerű velejárója. Az elbeszélő és az elbeszéltné viszonya veszteséggént, hiányként konstruálódik, amelyet az emlékezetmunka hivatott betölteni.

Az elbeszélésben konstruálódó én elsősorban „p-i”, és nem német vagy sváb; a „háború” alatt pedig „magyar”. Ezen identitásstratégia határait jelzi, hogy a két narratíva közül egyik sem hagyható ki az énelbeszélésből, azaz elképzelhetetlen olyan szituáció, amelyben akármelyik is önállóan szervezze az élettörténetet. Máriát német származásúként kerestem fel, és azzal, hogy elbeszélte élettörténetét, elfogadta ezt az azonosítást. Önmagát ugyanakkor nem azonosítja se németként, se svábként, a lokalizáció előállította p-i hovatartozás elkerülhetővé teszi a stigmatizáló nemzeti és etnikai kategóriák használatát, egyúttal helyet ad a németországi „ősöknek” is: történelem és családi leszármazás P történetében fonódik össze. Ezzel kapcsolatban hadd idézzem a CD-n található, 1987-ben rögzített hangfelvételt „Magyarrá válás méltatása” című fejezetét:

„Azt hiszem, a mai naptól már meg kell próbálnunk bemutatni, hogyan váltak ősünk magyarra. Az ősök szokásait, nyelvét megőrizve, tiszteletben tartva az új haza törvényeit, igyekeztek megtanulni magyarul beszélni, magyarul imádkozni. A templomban fölváltva magyarul és német nyelven volt az istentisztelet. Az iskolában magyar nyelven és német nyelven folyt a tanítás. Amikor a reánk maradt emlékek között és tárgyak között kutattunk, találtunk egy iskolai tablót. B. H. tanító 124 gyermek között ül a képen, és a tanítványai ezek a mi nagyszülein és szülein. A csoportkép alatt ez a felirat olvasható: »124 gyermek, egy tanító, egy tanteremben 1902-ben.«”

P lokalitása az elemzett elbeszélésben olyan keretként szolgál, amelyben megférnek egymással a német felmenők és a magyarrá vált utódok. Az „ősök életének, szokásainak, imádságainak” összegyűjtésére irányuló – hozzá kell tenni, csoportos – emlékezetmunka ezt a diszkurzív keretbe helyezést valósítja meg.

A sváb kultúra semmivé válása

Zoltán második fiúként jó módú sváb családba születik 1935-ben a Budapest környéki nagyközségben, Q-n. Fiatalkorát a település főterére néző emeletes parasztházban tölti, a saroképület alsó szintjét anyai nagyapja kocsmája és bálterme foglalja el. Anyai nagyszülei még születése előtt meghalnak. Apai nagyapja, továbbá annak két fiúgyermek fodrászmester, nagyapjának, szintén a falu központjában, önálló borbélyüzlete van patikával. Szülei házasságát a kocsmáros és a borbély nagypapa határozza el. Magyar nyelvű elemibe jár, itt tanulja meg a nyelvet, majd zárdaiskolába. Öt évvel idősebb bátyja a ferencesekhez jár gimnáziumba. Apja az 1941-es népszavazáson német anyanyelvűnek és magyar nemzetiségűnek vallotta magát.

A háború alatt német tisztek vannak elszállásolva náluk, a szovjet hadsereg közeledtekor felajánlják, hogy menekülhetnek velük. Végül maradnak, ám a holmijuk elvesz.

A háború végén három hónapon keresztül Q-nál húzódik a front.

1946-ban az anyai nagyszülőkkel együtt az egész családot kitelepítik Németországba. Egy egyedülálló asszony házába kerülnek, aki egy helyiséget tud nekik felajánlani. Zoltán anyjának mostohaszüleit ugyanebben a faluban szállásolják el. Bátyja és ő iskolába jár, apja haját nyír és borotvál a faluban.

1947-ben az apa az idősebbik fiúval hazaszökik Magyarországra, majd később az anya a másik gyerekekkel, miután az apa értesítette, hogy bérel egy szobakonyhás lakást Budapesten. Zoltán H-ba, egy kelet-magyarországi városba kerül nagynénjéhez. Itt befejezi az iskolát. Nem sokkal az egyenjogúsító rendeletet követően összeköltözik a család egy nagyobb, szoba-konyhás szolgálati lakásba Budapesten.

Bátyja gépészmérnöki diplomát szerez, 1956-ban disszidál, és családot alapít. Zoltánt harmadik kísérletre, 1956-ban felveszik a Műszaki Egyetemre, ahol mérnökként végez. A Fővárosi Villamosvasútnál dolgozik, ahonnan osztályvezetőként megy nyugdíjba. Nyugdíjasként részt vesz a 4-es metró projektben.

A családi vagyonból a nagybátyja segítségével egy prэшázat és egy kisebb szőlőt sikerül átmenteni. Megpróbálja elintézni, hogy felújítsák a q-i temető sírjait, ám nem jár sikerrel. Zoltánnak két fia született, öt unokája van.

Az elbeszélés bemutatkozással kezdődik: Zoltán elmondja a nevét, születése helyét (Q) és pontos dátumát. Az anyai ági családnevek ismertetése után így folytatja:

„Most a nevekből is látszik, hogy --- hogy a származásom az sváb származású, miután Q-n 90 százalékan svábok laktak, az én nevem, a...”

Ezután elmeséli, hogy utánajárt az apai családnév eredetének, és megállapította, hogy felmenői Itáliából költöztek Q-ra a 19. században.

„Végül is úgy gondolom, hogy ha a név alapján nem is, de a --- de az anyai ágakon mindenféleképpen sváb származásúnak érzem magam.”

Ezzel fejeződik be a bemutatkozás, amely nem más, mint a sváb hovatarozás kinyilvánítása. E származást az anyi ági családnevek, illetve Q, a születési hely népségének etnikai összetétele „igazolja”. Rövid szünet után ez utóbbival is folytatja az elbeszélő: *„Hát ahogy mondtam, a faluban túlnyomórészt svábok laktak, a háború után jött egy törvény”* – és a kitelepítés kapcsán következik az 1941-es népszámlálás ismertetése, és hogy apja német anyanyelvűnek és magyar származásúnak vallotta magát. Zoltán úgy fogalmaz, hogy *„Ez elég volt arra, ami a nyelvűség, hogy a rendelet értelmében a családot kitelepítsék.”* A kitelepítés oka a német „nyelvűség”, talán ez magyarázza az anyai ág fontosságát a „sváb származás” kinyilvánításában.

Ez az élettörténeti elbeszélés voltaképpen a kitelepítéssel veszi kezdetét, és ez a narratíva folytatódik a falubeli transzportokkal, az utazással egészen a németországi elhelyezésig. Zoltán konzekvensen tartja a kisgyerek nézőpontját, és ennek kettős jelentősége van. Az egyik, hogy a fiatalkori élmények miatt nehezen vehető fel a hiteles tanú elbeszélői pozíciója a jelenben. Miután elmondja, hogy családja a falu utolsó transzportjába került, és hogy apja hiába reménykedett, hogy talán mégsem telepítik ki őket, lévén magyar nemzetiségűnek vallotta magát, így folytatja:

„Hát én elég fiatal voltam akkor (...), úgyhogy mint gyerek olyan sok mindenre nem emlékszem, azt tudom, hogy a szüleim, meg hát a faluban azok, akiket kitelepítettek, nagyon nagy traumának élték át ezt az egész dolgot, mert hiszen... hát elég jó módban éltek a szüleim, családom jó módban élt és a helyzet az volt, hogy egy lovas szekér, egy ilyen két lóval vontatott parasztszekér állt be az udvarra és azt mondták, hogy amit arra föl tudunk pakolni, azt elvihetjük, más semmit nem vihetünk el a házból, --- bizony arra nagyon kevés dolog fért föl, egy nagy parasztházban laktunk.”

A történeti tanúságtétel tehát a gyermeki élmények és a felnőtt fejjel tett „viszszakövetkeztetések” révén valósul meg: *„Én a szüleimnek a kesergését, sírását azt átéltem és bizonyos mértékig át is éreztem, de igazából nem nagyon értettem, mi ez az egész dolog, ami körülöttem zajlik.”* Tanúságként szövődik ezután az elbeszélésbe az is, hogy Zoltán hallotta a korábbi transzportok összeállításával kapcsolatban, hogy többen inkább öngyilkosok lettek, minthogy elhagyják a falut. Ahogy a következő jelenetnek is ez a szerepe:

„Azután miután mi az utolsó transzporttal mentünk el, nagyon sok üres sváb ház volt akkor már a faluban, és láttuk, hogy --- hát ebek harmincadjára, az állatok gazdátlanul tekeregtek, betörték az ajtókat, raboltak, akik még ott maradtak, elhordták az értékeket, szóval eléggé szomorú képet festett a falu élete abban az időszakban.”

Az alkalmazott kisgyerek-perspektívának a másik jelentősége, hogy a kitelepítés sok tekintetben egy kalandos utazás jellemzőit veszi fel. Az elbeszélés azzal folytatódik, hogy mivel Q-nak nem volt vasútállomása, egy szomszédos faluba kellett elmenni a szekérrel.

„Oda vittek szekérrel, hát ott több vágány volt, én életemben akkor láttam először pályaudvart, több vágány volt és vonatok voltak ott, gőzmozdonyok pőfögtek, mi gyerekek ezt a dolgot eléggé élvezetesen éltük meg. (...) A vonatban ültünk a nyitott ajtóban, és lógattuk ki a vonat oldalán a lábunkat, hát én élveztem mint gyerek azt az egész dolgot, idegen tájakon mentünk keresztül, soha életemben még nem utaztam sehová.”

Ebből a perspektívából a szülők kétségbeesése a gyermeki izgalmak prizmáján keresztül tükröződik a szövegben. Az élmények felsorolás formáját öltik, nem szigorúan vett cselekményszövegről van szó, a szöveget meg-megakasztják az olyan visszatekintő megnyilatkozások, mint *„Hát mire emlékszem még?”*, vagy *„Hát megint a részletekre nagyon nem emlékszem”*, vagy az utólagos következtetések. A kitelepítés ebben az elbeszélésben ezek szerint része a személyes élettörténeti narratívának, amely a gyermeki élményeket, felfedezéseket, a felnövekvés tematikáját szervezi. Ebből adódik az a kettős elbeszélői törekvés, amely egyszerre kíván számot adni a személyes élményekről és a kitelepítés történelmi eseményéről.

Ez a narratíva folytatódik a marhavagon leírásával, a vonatút állomásaival, egy egészségügyi vizsgálat ismertetésével egészen a végállomásig, egy amerikai meg szállás alatt álló németországi városig, ahonnan teherautón utaznak a kitelepítés helyszínére:

„egy kis vidéki falucska volt, hát nem nagy, talán lehetett --- olyan százötven házból állhatott a falu, parasztok lakták túlnyomórészt, gazdálkodók, akik földműveléssel foglalkoztak és ennek volt egy község házája a falu közepén és ott a község háza előtt az utcára lepakoltak bennünket, mindnyájunkat, a kis holminkkal. Aztán a teherautók elmentek, az emberek jöttek, a falubéliek is, nagy érdeklődéssel néztek bennünket, hogy kik vagyunk. »Megjöttek a magyar cigányok« kábé ezt mondták ránk, hogy a magyar cigányok.”

A helybeliek kiválogatják a nekik tetsző személyeket, Zoltánék egy özvegyasszonyhoz kerülnek, aki egyik szobáját biztosítja számukra. Az elbeszélés innentől

egyszerre jeleníti meg a kalandos utazás érdekességeit és a kívülállást, a beilleszkedés nehézségeit: a viszontagságos mindennapi boldogulást, a nyelvi akadályokat, a megaláztatásokat. A főnarratíva a lakhatás körülményeivel, majd az élelmezéssel, a szegényes pénzkeresettel folytatódik.

„Ami még érdekes volt, amire még visszaemlékszem, hogy minden... minden, frischlingeknek hívtak bennünket, minden ilyen család kapott egy kis --- egy kis földterületet, ahol --- ahol konyhakertet rendezhetett, vagy készíthetett, ez a falunak a... a falutól viszonylag messze volt, de nagy előnye volt, hogy egy kicsi patak partján volt, és hát – csodálatos... csodálatos kertetek hoztak létre, ezek a svábok, akikhez odakerültünk. Igaz, hogy olyan nagyon rá is értek, tehát --- előkerültek olyan... olyan magvak, például a németek a babot csak zöld hüvelyű babot ismertek, én nem tudom, valaki a svábok között kivitt ilyen sárga hüvelyű babot is és a faluban csodájára jártak, hogy sárga hüvelyű bab. Meg paprikamagokat vittünk ki és paprikát termeltünk és hihetetlen eredményeket értünk el [trágyázással]”

A frischling megnevezés valószínűleg arra utal, hogy a faluban „újonnan érkezetteként” kezelték a kitelepített családokat, akiknek tehát kisebb földeket utaltak ki, ahol gazdálkodhattak. A „sváb” identitáskategóriát az elbeszélés a Magyarországból kitelepített emberekre alkalmazza, élesen megkülönböztetve a „némettől”, amely a németországiakat jelenti. Kettejük találkozása, és kulturális különbözőségük organikus jelentést kap, a svábok sikerei például abból adódnak, hogy magyarországi sárga hüvelyű babot vagy paprikát termesztenek a német földben. A sváb–német különbség a nyelvvel kapcsolatban is megfogalmazódik: *„Na, ebből adódtak aztán a problémák is, mert ugye igazából mi németül nem tudtunk, csak svábul”*.

Az elbeszélés az ismert módon az iskolai, leginkább nyelvi nehézségekkel folytatódik, amelyekkel Zoltánnak és bátyjának meg kellett küzdenie. Újabb fordulatot akkor vesz, amikor a család úgy dönt, hogy hazaszökik.

„Hát egy elég nehéz --- nehéz döntés volt a részéről a családnak, mert bár apám is hasonlóan gondolkodott, ő sem tudta megemészteni, hogy itt elvesztett mindent Magyarországon és ott nincs semmink nincs és esténként nagyon sok vita volt a családban, hogy akkor most mi legyen, hogy történjen, mint történjen, lehetett már akkor hallani több család részéről, hogy visszaszöktek Magyarországra.”

A döntés indoka tehát az elveszett családi vagyon, a kisemmizettség. A tizenkét éves Zoltán édesanyjával csak majd kb. kilenc hónappal az apa és a nagyobbik fiú után tér vissza Magyarországra, ezért az élettörténeti narratíva következő fordulópontja nem a hazatérés lesz, hanem az azt majd két és fél évvel később követő családi összeköltözés – méghozzá saját lakásban.

Addig azonban még hosszú út vezet. A család szétszakadása azt jelenti, hogy az anyának és a kisgyerek Zoltánnak nincs hol laknia, nincs hova hazamennie a hazájában.

„Nagyon sokat írtak levelet egymásnak a szüleim, anyám állandóan kívülről tudta a leveleket, amit apám írt, és nagyon vágyódott ő is haza, én is szívesen mentem volna haza, a mostan... ahogy így visszaemlékszem... én is nagyon bántódtam a szülőföldem után is és --- hát mindig arról szóltak a levelek, hogy mikor mehetnénk már, mikor indulhatnánk már mi is haza. Hát eltelt még jó egy fél vagy háromnegyed év, (...) így... így jutottunk aztán odáig el, hogy apám szerzett egy albérletet az (...) úton, szintén nem messze, egy idősebb bácsinak volt egy szobakonyhás lakása, (...) és apám írta, hogy akkor induljunk el, próbáljunk hazaszökni és akkor már majd lesz hol lakni.”

Mintegy intermezzóként, bizonyítva, hogy a szó szoros értelmében vett hazatérés, a Q-ra költözés lehetetlen, az elbeszélés azzal folytatódik, hogy amikor az apa éjjel titokban elmegy az anyja ravatalához, feljelentik, és délelőtt a rendőrség már keresi is Q-n maradt nagybátyjánál. E közbevetés a következő szavakkal zárul: *„Nos, tehát ott tartottam, hogy a család kettészakadt, a fele az már Magyarországon volt, mi pedig anyámmal ott kint voltunk”.*

A megszállási zónahatárokon át Magyarországra vezető „fantasztikus szökés”, „a mi hazaszökésünk” fő motívumai a másokra utaltság („erősen sötét volt és voltak helyenként, ahol égtek a lámpák a faluban, bekopogtunk, de **sehol nem nyitottak ajtót, sehol**”), a kimerültség, a szerencse:

„És hihetetlen szerencsénk volt, mert akkor már világosan battyogtunk, hát ha valaki látott minket, hát lerítt rólunk, hogy mi kik vagyunk, de nem volt ilyen szerencsére, eljutottunk a következő faluba és ott már volt egy család, aki befogadott minket, elmondta anyám, hogy kik vagyunk, mik vagyunk, adtak egy --- lefekhettünk egy szobában, és ott kipihenhattuk magunkat, megvendégeltek, megettek bennünket (...) az a parasztcsalád is voltak vagy négyen-öten, biztos voltak, és körbeültünk egy nagy asztalt és a középre raktak egy nagy tálat, amibe ezt a megfőzött ételt odaadták, mindenkinek adtak egy kanalat és abból az egy tálból ettünk ebédet. Tehát nem... hogy is mondjam... nem viszolyogtak attól, hogy mi idegenek vagyunk és mi megfertőzzük azt az enniválót, vagy egymás között ez olyan természetes volt, hogy... hogy ott az emberek ugyanabból az egy dologból ettek.”

Az otthonba fogadás és az elfogadás e szép jelenete különösen a „magyar cigányozással” kapcsolatos élmény tükrében nyeri el élettörténeti jelentőségét. Anya és fia kétszer is átjut az osztrák–magyar határon. Először vonaton, Zoltán a vécében rejtőzve, ám a vonat magyar területről visszakanyarodik Ausztriába. Másodízben

„távoli rokonok” segítik át őket a zöld határon: „És, csodálatos módon, egy talicskára rakták a mi holmijainkat, és két ember átjött velünk a zöld határon úgy, hogy --- hogy azt sem tudjuk, hogy hol volt a határ”.

Az elbeszélés azzal folytatódik, hogy az albrétet szűkössége miatt Zoltán H-ra kerül egyik nagynénjéhez. A Magyarországra hazakerülés újabb meggyökerezést jelent.

„Itt akkor előjött a második probléma, hogy miután ugye beírtak mindjárt iskolába, miután most már németül nagyszerűen tudtam, azalatt a másfél-két év alatt, amíg iskolába jártam, vissza kellett zöckennem Magyarországi területére, úgyhogy --- a magyar ábécét meg kellett tanulnom újból --- az összes dolog, ami... ami... amit németül tanítottak, az nekem kiesett, én akkor nem tanultam a magyar történelmet, nem tanultam mittudomén földrajzot és hát eléggé butuska voltam a többi osztálytársamhoz képest.”

A „visszazöckedés”, hasonlóan a korábbiakhoz, nem egyszerűen a lemaradás behozását jelenti az iskolai tananyagban. H városáról a következőket tudjuk meg.

„Na most ez a H egy tősgyökeres magyar város, ahol senkinek nem jutott eszébe, hogy én ki vagyok, és hogy honnan kerültem ide, tehát engem ott veszély nem fenyegetett, de ennek ellenére, állandóan úgy éreztem, --- ha én egy rendőrt láttam, akkor én mindig megijedtem, és mindig azt hittem, hogy na most engem le fognak tartóztatni, és visszavisznek vagy előállítanak vagy valami.”

A részletből nemcsak az derül ki, hogy a sváb Q-val szemben H „magyar város”, hanem az is, hogy továbbra is a kisgyerek perspektívája érvényesül. Míg a németországi faluban a szereplő sikeresen beilleszkedik („a gyerekek között én nem éreztem magam --- hogy is mondjam --- se kirekesztve, se megkülönböztetve”), addig H-n – bár ugyanez a helyzet – az illegilitásból fakadó másság fenyegetésként jelenik meg.

Az egyenjogúsítási rendeletig, amikor is „legalizáltak bennünket”, és a család összeköltözéséig a voltaképpen hazatérés nem történhet meg. Az illegilitás nem egyszerűen azt jelenti, hogy nincsen a család tagjainak személyi igazolványa és egyéb hivatalos papírai. A múlt „elhazudását” jelenti egyúttal.

„Hát sokat kellett hazudnunk. Rettentő sokat ugye, a bátyámnak, ugye állandóan az önéletrajzokat kellett írni a Rákosi-rendszerben, messze letagadtuk ezeket a dolgokat, amiket itt elmondtam... mindig azt kellett... én is megtanultam --- megtanított a bátyám, hogy azt írd, hogy az apánk az --- az háború előtt borbély volt, vagy fodrász, de megromlott egészsége miatt a háború után nem tudta folytatni a mesterségét, ezért Pestre költöztünk és akkor apám a (...)

kórházba került és egyszerűen áthidaltuk ezt az egész --- kényes --- korszakot, na így sikerült a bátyámnak is bejutnia az egyetemre, hogy letagadtuk ezt a származásunkat.”

Az interjúalany tehát azt mondja el, amit akkor le kellett tagadni, és a személyes élettörténettel kapcsolatos hazugságban a politikai rendszer hazugsága fejeződik ki. Míg a Rákosi-rendszerben el kellett hazudni a kitelepítést, „az egész kényes korszakot”, és a „sváb származás” letagadásával lehetett érvényesülni, az elbeszélő jelenbeni stratégiája éppen az, hogy a származáson és az eltagadott „korszakon” keresztül adja elő élettörténetét. Nem arról van szó tehát, hogy a korábban kényszerűen kihagyott részekkel kiegészíti az „önéletrajzát”, hanem arról, hogy a származás és a kitelepítés keretében konstruálja meg élettörténetét, amely ennek megfelelően a bemutatkozást követően a kitelepítéssel, és nem a születéssel kezdődik. Magára veszi tehát a stigmatizált, lenézett, elhazudtatott identitáskategóriát, és megpróbálja azt újrajelölni, megszabadítani a diszkurzív kényszerektől.

Az elbeszélés azzal folytatódik, hogy Zoltán q-i nagyapja meghalt, és az örökségből apja házat vett Budapesten. Az interjúalany kimutat az ablakon: „*itt ez a ház, ami szemben áll velünk.*” Strukturális értelemben ezzel ér véget a „fantasztikus hazaszökés”, hiszen ekkor egyesül a szétszakított család, immár a legalitásban. Lényeges, hogy saját tulajdonú lakásról van szó, ahogy az is, hogy fizikai közelségben van, rá lehet mutatni az interjúszituációban, otthonként lokalizálva ezzel.

Ezután Zoltán elmeséli, pontosan hogyan jutottak hozzá az ingatlanhoz, hogyan vették fokozatosan birtokba, és hogy bátyja már mérnökként dolgozott, ő maga pedig gimnáziumba járt. Majd hozzáteszi: „*hát mit mondjak még, akkor kezdett így rendbe jönni az életünk*”. Mivel az élettörténeti narratíva a kitelepítéssel kezdődött, a voltaképpeni hazatéréssel, vagyis azzal, hogy rendbejött az élet, tulajdonképpen nem is maradt mit mondani. A hazatérés élettörténeti jelentősége igen összetett, egyszerre jelenti a kettészakított család egyesülését, a saját tulajdonú otthont, a legalitást.

Mivel azonban az élettörténeti narratíva a kitelepítés eseményeit és az enfejlődés élményeit egyszerre szervezi, az elbeszélés folytatódik, méghozzá egy szokványos karriernarratíva formájában, az elvégzett iskolákkal és az egymást követő munkahelyekkel és foglalkozásokkal. Néha olyan közbevetésekkel, mint „*hát aztán nem is tudom, hogy mondjam-e még tovább*”. Az élettörténet eljut a nyugdíjazásig és a 4-es metró projektig, aztán lezárul a következőképpen.

„Hát ennyit tudok körülbelül elmondani, azt még talán elmondanám, hogy ugye mindent elvettek tőlünk a kitelepítés során, Q-n apámnak volt a --- anyai nagyapámnak volt egy háza, a kocsmája, az egyik legnagyobb épület volt Q-n, ma is áll, ott születtem egyébként az emeleten, az a szülőházam, akkor az apámnak volt egy háza külön --- három vagy négy préházunk

volt, több hektár szőlőnk volt --- és hát az a gazdaság, ami hozzá tartozik, tehát elég jelentős értékeket vettek el tőlünk, ebből semmit nem kaptunk vissza, az **égeggyvilágon semmit** --- nevetséges összeget kaptunk a kárpótlási jegy kapcsán, mert akkor kikerestem ezeket a régi iratokat, amiket annak idején igen felületesen készítettek, ilyen jegyzőkönyveket, hogy mik maradtak ott a svábok után a kitelepítés után és ez alapján némi kárpótlási jegyeket kaptunk, dehát olyan sokat nem értem el vele.”

Az élettörténet voltaképpen lezárása után az elbeszélés tovább folytatódik, még hozzá a személyes és családi veszteségek számbavételével, illetve, hogy a család valódi kárpótlásban nem részesült. Ezután következik, hogy mit sikerült átmeníteni a családi vagyonból, hogy a nagybáty segítségével meg tudtak tartani egy szőlőt és egy présházat. A veszteségekkel éles ellenpontozásban fogalmazódik meg a Q-ra betelepített lakosság története.

„Felvidékről, a Tiszántúlról, az Alföldről, több helyről hoztak --- több helyről hoztak --- lakosságot oda, és ez úgy folyt, hogy akkor jött a lakosság, és amelyik ház megtetszett, azt kiigényelték és akkor azt megkapták. Aztán sokat lehetett hallani, hogy fölégettek, megettek, megittak mindent, és amikor kiürült, akkor ment egy másik házba. (...) Mert a felvidéki magyarokat is ugye sokszor mondják, hogy milyen igazságtalanság érte őket, hogy hazatelepítették őket, hogy kitelepítették a Felvidékről. De **ők még a cséplőgépüket is hazahozhatták, vagonszámra hozták oda Q-ra oda a felvidékiek a saját ingóságaikat. Mindent elhozhattak. Mi viszont semmit nem vihettünk ki.** --- Ez egy nagyon szomorú dolog.”

A családi veszteségek számbavétele végül azzal a történettel zárul, hogy Zoltánék elmentek egykori szülőházuk új tulajdonosaihoz („régi q-i lakók kerültek oda a mi házunkba”), hogy elvihessenek egykori ingóságaikból: „**semmit nem adtak. Egy székét nem adtak vissza. Szóval furák az emberek.**”

A főnarratíva ezután a következőképpen zárul, immár véglegesen:

„Ja, igen, aztán a bátyám ugye 56-ban disszidált, most (...) -ban él. Őmiatta jöttünk elsősorban haza és ő az, aki végül is nem itt lakik az országban, ő családot alapított, úgyhogy ő már nem is fog visszajönni. Én meg úgy érzem, hogy magyarnak érzem magam, bár --- bár büszke vagyok a sváb származásomra, de... úgy gondolom, hogy ez a hazám --- és... és nagyon jó, hogy visszajöttem. --- És hát az utódaim már ebből nagyon keveset... mondjuk éreznek, inkább én próbálom bennük táplálni ezt a... ezt az érzést, de igazából ők ebből már nagyon keveset éreznek. Feleségem is magyar, úgyhogy --- ez már --- Az asszociáció --- az asszimiláció, ez már... ez már működik itt ilyen szempontból. Kár, mert a q-i... volt egy saját kultúrája a svábok által kialakítva, saját nyelvjárásuk volt --- vagyis ezt a Pest környéki vidéken egy speciális sváb nyelv

volt, amit én egyébként beszélek a mai napig is, csak nincs kivel, és... ezek mind semmivé... megszűntek, semmivé váltak... mind... mind tönkrement. Mert akik oda kikerültek, azok... azok ott... ott kellett, hogy belesimuljanak az ottani környezetbe, nem tudták továbbvinni a saját kultúrájukat, itt meg nem maradtak annyian, hogy ez megmaradhatott volna. --- Hát ezek már --- ilyen szempontból szomorú dolgok... de... ez a valóság. --- Hát ennyit tudtam elmondani az én történetemet illetően."

A családi anyagi veszteség egyfajta kulturális veszteséggé alakul. Az anyagi veszteség élettörténeti jelentősége elsősorban abból fakad, hogy az nem más, mint az én veszteségeinek tárgyasítása. Nincs kivel beszélni a sváb nyelvet, nincs kivel megosztani az egykori „saját sváb kultúrát”. Erre utal a „kárpótlás” szó átvitt értelme is, ahogy a vissza nem kapott családi bútor értéke sem forintban fejeződik ki. Az elbeszélés a testvér „elvesztéséről” vált a sváb származásra és az asszimilációra, amely a kulturális veszteség szinonimájaként fogható fel. E veszteség pedig egy romlási folyamatba ágyazódik, amelyben minden érték (személyes, anyagi, kulturális), „tönkrement”.

Olyan identitásstratégiáról van szó, amely a veszteség elhelyezése révén valósul meg. Az elbeszélés a személyes veszteségérzetet családi-anyagi károkká, majd azt kulturális veszteséggé alakítja át, a kulturális értékek ismerete és felmutatása, mintegy leltára egyúttal kárpótlást jelent. Ezért van jelentősége annak, hogy az elbeszélő „*utódai ebből keveset éreznek*”, vagy máshol: „*az a régi... időnként bemegyek a falu centrumba és nézegetem... az a régi hangulat már nincs meg, ami volt. Nem is lehet már meg*”.

E stratégiát szolgálja az is, hogy az elbeszélés az egyes nemzeti és etnikai kategóriákat különálló és egymással össze nem vethető világokként jeleníti meg: a magyarnak, a svábnak és a németnek (de máshol a cigánynak vagy a kunnak is) meghatározott, csak rá jellemző kulturális jegyei vannak az én-elbeszélésben. Minden világnak megvan a maga értékrendje, ezeket összemérni nem lehet, ezért nem is lehet bármelyik értékesebb vagy értéktelenebb a másiknál. A sváb kategória, amelyet az elbeszélő magára vesz, Q lokalitásához kötődik, abban „gyökerezik”, az ismert organikus metaforikában. A magyar identitáskategóriát is magára veszi, de előbbinek nagyobb tétje van az én előadásában, illetve lényeges a magyar–sváb kulturális különbözőség felmutatásának lehetősége is. H, vagyis a „*tősgyökeres magyar város*” úgy szerepel a történetben, hogy ott – hasonlóan Németországhoz – Zoltán, mintha külföldön lenne, kulturális érdekességekkel gazdagodott (jelen esetben magyar nótákat tanult). Ez az identitásstratégia élesen elkülöníti a „svábot” a „némettől”, és a kettőt elválasztó határ szintén meglevő, stabil, szinte átjárhatatlan kulturális különbséget, elkülönült, organikus világokat jelenít meg.

A családi múltat a lokalitás konstrukcióján keresztül etnikai kulturális értéké alakító stratégia miatt lesz jelentőségteljes a tárgyak gyűjtése is. Ilyen a vissza nem kapott bútorok esete, vagy később a bárszék példája („*Tonettszékek voltak a kocsmában, ami a mai napig, sikerült egy széket megőrizni abból a kocsmából*”), az elbeszélő által birtokolt „*mindenfél emlékkönyvek Q-ról*”, vagy a kitelepítési törvény. Ugyanezért fontos a sváb gyerekjátékok számbavétele az elbeszélésben („*egy játékkultúra volt, ami – ami kialakult azon kívül, amit népviseleti kultúrát lehet mondani, vagy más szokásos kultúrát*”) és persze nem utolsósorban a sváb nyelv szerepe, amely hangsúlyozottan különbözik a némettől. És még lehetne folytatni a sort.

A személyes-családi múlt kulturális örökséggé alakítása az etnikai kategórián keresztül Q lokalitásának konstrukciójában valósul meg (amelynek, mint láttuk, egykor *saját* sváb kultúrája volt). Ezt a lokalizációt végzi az elemzett elbeszélésen túl a tárgyak gyűjtése, megőrzése is, vagy a q-i temető rendszeres látogatása, a sírok (végül meg nem valósuló) felújításában vállalt szerep, és az is, hogy az elbeszélő a mindennapokban bármikor láthatja azt a lakást, amely – mivel a család kitelepítés utáni első tulajdona volt, ahol törvényesen együtt lehetett – az élet-történeti narratíva csúcspontjára kerül.

Az otthon mint a hiány helye

Ernő szegénységben nőtt fel R faluban, amely ma már Budapesthez tartozik. 1903-ban megépül édesanyja családjának szoba-konyhás parasztháza, amelyben Ernő született, és az interjú időpontjában is él. 1913-ban anyai nagyapja meghal, a nagymama egyedül marad három gyermekével, anyja ekkor nyolcéves. Apja hétéves korától béresként dolgozik teljes ellátás fejében. A szerződést a gazda 1925-ben, Ernő szüleinek esküvője után bontja fel.

Ernő 1926-ban születik R-en, anyanyelve német. Húga négy évvel később látja meg a napvilágot. 1932-ben apja betegségben meghal, arra sincs elég pénz, hogy hazavitessék a szertartásra. Ezért a pénzzé tehető ingóságokat sorsjegyekkel értékesítik a faluban (apja télikabátját egy rokon nyeri, aki később visszajuttatja, Ernőnek a mai napig megvan). Édesanyja egy évig betegen fekszik, ezért egyedül a nagymama keresetéből élnek, aki egy gyár vendégházának mindenese. Húga ingyenkonyhán étkezik, Ernő pedig nagykereskedelmi áron vásárolt zöldséget árul, illetve napszámban idénymunkát végez. Miután anyja munkába áll, nagymamája neveli.

Az elemi iskola után polgáriba megy, és miután egy tanárnő nyáron felkészíti a különbözeti vizsgára, mindjárt a harmadik osztályba kerül. Szabad ideje akkor van, ha nagymamája nem talál neki munkát (fahordás, krumpliszedés, nádgyári

segédmunka stb.). Abban a gyárban kezd dolgozni, ahol a nagymamája, akivel az igazgató jóban van, és németül beszélgetnek (a nagymama nem is tud magyarul). Protezsáltként kisebb lógásokat enged meg magának, de lebukik és megbüntetik. A harmadik zsidótörvény miatt a gyárigazgató külföldre szökik: Ernő Pestre kerül egy nagynénjéhez fodrásztanoncnak.

1944-ben munkaszolgálatba hívják, leventeként lövészárkokat ás. Egyszer egy SS-tiszt magával viszi tolmácsnak, és ütközetbe kerül, de sikerül elmenekülnie, igaz, nyílt parancsát széttépik. SS-katonaruhát adnak rá, amelytől tetves lesz.

1945 januárjában jelentkezik egy német származásúakhoz szóló felhívásra (anyja és húga rákerül a kitelepítési listára). Bevagonírozzák.

Ernő február közepén kerül egy szovjetunióbeli lágerbe, fertőtlenítés, majd kéthetes karantén után munkába áll. Szénbányákban dolgozik, vagonokat pakol. Kap fizetést, de neki kell megfizetnie az élelmen kívül a lakhatást, a „munkavállalást”, a világítást is. Csenscel, barátságba keveredik az örökkel, a személyzettel.

1947-ben a tábort felosztatják, Ernő új lágerbe kerül. Az új rubel bevezetésével megötszöröződik a fizetése. Az elhurcoltak többet keresnek, mint az oroszok. Nagymamája ebben az évben meghal.

Négytagú brigádban dolgozik, amely többször annyi munkát végez, mint a többi. A brigádtagok jól keresnek, a körülmények is enyhülnek, a pénzt el tudják költeni étteremben a magyar szakács ételeire, egri bikavérre, vagy a táncesteken. Ernő itt ismerkedik meg későbbi feleségével, aki hozzá hasonlóan került a Szovjetunióba.

1949. november közepén, az utolsó munkanapon még vállal munkát a brigád, majd zenés búcsúztató után elindulnak Magyarország felé. December elején érkeznek meg. Felesége is munkát vállal, Ernő abba a gyárba kerül, ahol azelőtt is dolgozott. Beszerzi a gyakorlatát igazoló papírokat, majd átkerül egy másik gyárba, ahol egy részfeladat munkavezetője lesz.

Az ötvenes évek elején elvégzi a technikumot, és gépész szakmát szerez. 1956-ban a Mester utcánál eltépi párttagjelölti igazolványát, és tűzbe dobja.

Részlegvezetőként dolgozik a gyárban. Amikor a tagjelöltség leteltével a párt felvennie tagjai közé, levélben megírja, hogy amíg a jelenlegi vezetés irányít, nem hajlandó belépni, erre elbocsátják a gyárból. Visszamegy az előző munkahelyére (a protekció újra működik). Középvezetői beosztásba kerül. Egy párttaggyűlésre meghívják, de a számonkérésekre visszavág. Nem bocsátják el.

1966-ban főnöke kérésére belép a pártba. Üzemvezető lesz.

1976-ban felesége erdélyi szülőfalujába látogatnak, Ernő rajzokat készít.

1982-ben rokkantnyugdíjazzák. A gyárvezető tanácsosként alkalmazná, de nem fogadja el. Palettát, ecsetet, festéket vesz, és emlékezetből megörökíti egykori környezetét.

1990-ben meghal az édesanyja. Az interjú felvételekor nyolcrészes önéletrajzi festménysorozatán dolgozik, addig két könyve jelent meg, melyekben gyermekkorának világát rajzolja meg, két másik könyve készülöben. Gyermeke, unokája van.

Ernő azzal kezdi élettörténetét, hogy „*már nem volt otthon*” a kitelepítésekkor, mert a Szovjetunióba vitték, ahol öt évet töltött, és ahol megismerkedett későbbi feleségével. Az asszony szülőhelyének megemlézéséről a romániai utazásra vált, amikor meglátogatták felesége szülőfaluját.

„Én ő 1976-ba’ voltam ott, azután az egy nagyon tiszta sváb falu, és ami ott engem nagyon megfogott az, hogy a... a... Ceaușescu én a... a... legkeményebb diktátornak tartottam és tartom ma is, hát hála Istennek nem él, de volt a temetőbe nyolc német katonai sír, és ő ezeket lebontatta. Nappal lebontatta, éjjel a falu lakói visszahelyezték, visszatették, és rendbe hozták. Ezt csinálta két-, háromszor, utána úgy érezte, hogy ebbe neki sajnos bele kell törődni, ezek a sírok megvannak. Én, amikor hetvenhatba voltam (...) -en, akkor ezek a sírok még léteztek, és gondozott sírok voltak. Hát a feleségem egész családjá áttelepült most Németországba.”

A német katonai sírok gondozása a „legkeményebb” kommunista diktátor akarata ellenére minden bizonnyal példaértékű, és a magyarországi viszonyokhoz képest kaphat értelmet, ahol, noha „puhább” volt a diktatúra, mégis ritkább volt a német származás ilyen bátor vállalása (a romániai példában ez valószínűleg a sváb falu tisztaságával van összefüggésben). Ernő ezután felesége kitelepített németországi rokonainak életét ismerteti röviden, azzal a kommentárral, hogy „*hát ők a mennyországba kerültek ugye, a pokolból a mennyországba*”. Ezzel veszi kezdetét a szegénység-tematika, amely az élettörténeti elbeszélés talán legfőbb motívuma. A németországi rokonok jólétének leírása után kezdődik el a voltaképpen személyes élettörténet.

„Hát hogy most most mit mondjak önmagamról, azt elolvasta a borítón,¹⁹ de ezerkilencszázhuszonhatba születtem, itt R-en. Ebben a házban, csak nem ebben a szobában, mer akkor ez a ház, ez ezerkilencszázháromba épült ebbe az utcába, és csak egy szoba-konyhás parasztház volt.”

Említés szinten az anyai nagyszülőkkel folytatja, nagyapja halálával, azzal, hogy az özvegy három gyermekkel maradt magára. Majd az alábbiakkal.

¹⁹ Ernő egyik könyvére utal, amit nekem ajándékozott. Ez az utalás, azaz hogy a borítón minden szerepel, amit interjúalanyomról tudni kell, jól mutatja a könyv önéletrajzi jelentőségét – noha, ahogy ez később ki is fog derülni, nem élettörténetről van szó.

„Hát, kérem! Bátran hozzáteszem, és nyíltan megmondom akárhol, hogy a templom egere, az hozzám képest Rothschild báró volt. Az utcában **én voltam** és **én vagyok** a legszegényebb. Szóval nekem az élet az nem úgy sikerült, ahogy kellett volna, de én most megmutatom Önnek azt, hogy ennek a háznak, tehát ott egy szoba, itt egy szoba, annak a háznak a felét örököltam, és negyvenkét év alatt ez... sajnos a Kádár-rendszerre vonatkozik, negyven... ő is, is, mert itt a háború előtti munkát is beleszámították, de a Kádár-rendszer alatt is én kerestem egy hálószoport, egy fürdőt, egy kamrárt és egy konyhát. Negyvenkét évi kemény munkával --- hát kemény munkával, mit mondjak.”

A Kádár-rendszer a szegénység-jólét témáján belül helyeződik el, méghozzá úgy, hogy a „lényegét”, vagyis a boldogulást szem előtt tartva indifferens („**én voltam** és **én vagyok** a legszegényebb”). Az élettörténet a szülői házban lokalizálódik: egy élet munkája az épület kiegészüléseként testesül meg. A továbbiakban a „kemény munka” témáját szervezve folytatódik a szegénység-narratíva. Következik tehát az első munkahely, amit az elbeszélő nagymamája révén szerzett, majd apja halálát meséli el, ahogy az egypengős sorsjegyekkel kisorsolták az általa hátrahagyott és pénzzé tehető személyes tárgyakat. Ahogy a fenti részletben is, a szegénység szégyellnivaló, amire az elbeszélő büszke kiállással reagál. Így folytatja:

„Mert ahogy ott a borítólapon írtam, hogy nagyon szegények voltunk, de nem panaszként írtam, mert a szegénységet elviselni, a segítőkészség és az egymásra utaltság az annyira megkönnyítette, hogy ő... hogy egyszerűen csak tudomásul vettük, hogy szegények vagyunk, és nem csináltunk ebből ügyet. Nagyanyám mondanát kell, hogy mondjam, kell, hogy idézzem, ő mondta azt, hogy a szegénység, ez itt van az asztalon a fazékba, abba nem lát bele senki, és azt nem kell az utcára vinni.”

A szegénység epizód történeteiként a sorsolással eladott apai tárgyakkal folytatódik az elbeszélés, így a kerékpárral, amelyet az egyik szomszéd nyert meg.

„Sokáig, ahányszor megláttam ezt az embert kerékpárral menni, ameddig csak bírták a lábaim mindig futottam utána, hogy az az apám kerékpára, de hát nem lehetett tenni semmit.”

Majd az apai télikabáttal:

„Aztán... a télikabátját, azt megnyerte a nagyanyám bátyja. A nagyanyám bátyja, azt kitelepítették Wiesensteigba, és Wiesensteigba, amikor meghalt, akkor a nagyanyám bátyja, ezt a télt, szóval a hozzátartozói ezt a télikabátot visszaküldték ide, és én ezt féltve őrzöm, ez még ma is megvan, meg is fogom mutatni.”

Az interjúban rövid szünet következik, mivel Ernő kivette a szekrényből apja télikabátját, amelyben a monogram az övével egyezik, és megmutatta nekem. Majd így folytatta:

„És hogy arra gondoljon, hogy 1925-be’, hogy ez a kabát, ez mit jelentett, akkor ez... hát ő... ezt meg fogom őrizni. Meg is mondtam az unokámnak, a fiú unokámnak, hogyha meghalok, vidd el, tedd el, mert ez évtizedek múlva ez egy ez egy nagy érték, és ez... Na ezek alapján végre sváb viseletnek lehet nevezni. Ilyen félparaszt, paraszt, paraszti sváb viseletnek lehet nevezni, és ezt --- hordták.”

A kabátot értéke alapján lehet sváb viseletnek nevezni, és nem fordítva. Ez az érték egyfelől eszmei, mivel az elbeszélő apjától örökölte (akinek monogramja a kabáton egyezik az övével), további értékét az adja, hogy a paraszti életmódnak állít emléket, ezért is lényeges, hogy hordták. Így az átörökölt családi tárgy a szegénység témája révén a paraszti életmód, azon keresztül pedig a sváb viselet tárgyiasult emléke lesz, és a sváb kategórián keresztül kulturális értékre és jelentőségre tesz szert. Azt is lehetne mondani, hogy az a diszkurzív munka, amely során a (szegény)paraszti életmód sváb hagyományként konstituálódik, értéket állít elő.

Az elbeszélés azzal folytatódik, hogy az apa hétéves korában már béresként dolgozott.

„Van is egy német cikkem, ha óhajtja előkeresem, én azt írtam abba, annak az a címe, hogy Herr und Schnicht tehát a: A gazda és a béres.”

Ernő cikkeiben és könyveiben a háború előtti mindennapi élet eseményeinek és szokásainak állít emléket, gyerekjátékokat mutat be, olyan mezőgazdasági eljárásokról, munkaeszközökről ír, amelyeket már nem használnak, a napszámról vagy – ugyancsak apja okán – a béreslét jellegzetességeiről ír, mind-mind a sváb hagyományok részeként. A régi, letűnt világ történeteinek megörökítése tanúságtétel. A szóban forgó tárgyak, legyenek használati tárgyak vagy az emlékeztetmunka tárgyiasult eredményei (újságcikkek, könyvek, képek), mind részei az elbeszélés gyakorlatának, mintegy bizonyítékokként szerepelnek arra, hogy az elmesélt történet valóság. Az elbeszélésben élénk tárul személy egyfajta kulturális missziót folytat azért, hogy az elveszett világ a maga valóságában, a sváb kultúra részeként a lehető legtöbb embert emlékeztesse vagy érje el újdonságként: könyveket ad ki, újságcikkeket ír, festményeit lefényképezi és a képről készített képet elajándékozza, illetve kiállításai vannak.

A szegénység két újabb, rövid epizódját követően egyfajta lezárás következik az elbeszélésben:

„Így küzdöttem keresztül az életemet. A kitelepítés, az engem nem ért otthon, mint mondom, engemet engem elvittek a... Szovjetunióba. Öt évig voltam. --- Itt egy kicsit meg kell állnom, mert ahányszor kérdeznak engem, mindig erről a fogságról, itt mindenki azt várja, hogy borzalmakat meséljek. Na most én nem tudok borzalmakat mesélni, én a valóságot mondom el, én azt mondom el, hogy igenis, negyven ö... öt január huszadikán fogtak össze, innen elindultunk, a borzalom az volt, amikor gyalog vittek minket ö... Erzsébeten keresztül a Kossuth Lajos utcába egy emeletes szobából kiöntötték az éjjeli edényt ránk, és kiabáltak, hogy viszik a svábokat, meg ilyesmit, ugye.”

És elkezdődik az elhurcoltatás története. A kényszervándorlás jelentősége tehát, hasonlóan a gyermekkor történeteéhez és élményeihez, a valóságra hivatkozáson keresztül határozódik meg. A valósághoz hű elbeszélő nem tudja teljesíteni a „borzalmak mesélése” iránti, általános igényt – ez az igény tehát hamis elvárás.

Utólag tudatosult szökeési lehetőségek következnek, a bevagonírozás (*„de csak egészen lazán”*), majd vissza az időben, a behívó a munkaszolgálatra 1944-ben. A munkaszolgálat epizódtörténetei követik egymást, mint az, hogy az r-iek kivívták a századparancsnoknál, hogy egy „ismerős” házánál, az istállóban aludhassanak, ahol aztán reggelente megfejték a tehenet, a gazda meg csodálkozott, miért ad az állat olyan kevés tejet. Ilyen, és ehhez hasonló történetek gyakoriak az elbeszélésben, ahol tehát a főhős ravasz csínytevőként jelenik meg, aki túljár mások eszén, ezért megússza a nehéz helyzeteket is.

Ezt követően, ismét ugorva az időben, abba a történetbe csöppenünk, amikor a munkaszolgálatosokat eléri az ostromgyűrű, és miután a századparancsnokuk *„szépen lelépett”*, a munkaszolgálatosok is menekülőre fogják.

„Hát nekünk se maradt más hátra, mint induljunk el, mi is hazafelé jöttünk, és a németek menekülésszerűen utánunk. Nem minden sváb fog ennek örülni, amit mondok, de én kénytelen vagyok kimondani, mer hát igyekeztem egy ö ilyen német katona kocsit után szaladva fölkapaszkodni. Hát kérem, ráléptek a ke... a kezemre, nem engedték, hogy... nem emeltek föl. Nem segítettek nekem.”

Ez az elbeszélés is különbséget tesz sváb és német között, de nem kizáró ellentét van a kettő között, hanem inkább valamilyen elvárt közösség. A kalandos események következnek, amikor egy SS-tiszt magával viszi tolmácsnak, ütközetbe kerülnek, nyílt parancsa elvész, végül hazakeveredik.

Aztán újra az elhurcoltatás története: a felhívás (*„ki lett plakátírozva, hogy akinek német hangzású neve van, az jelentkezzen – mert aki nem teszi, az Szibéria”*), a tetves katonaköpeny, a vagon, a megérkezés, a fertőtlenítés, a láger, a karantén, a munka a bányában. Majd a kinti munka a mínusz harminc fokban. Ezzel kapcsolatban Ernő újra kiszól az elbeszélésből.

„Aki velem volt, aki ezt úgy meséli el, hogy ötven fok hideg, meg negyven fok hideg, ezeket mi soha nem éltük át. Nem. Ezek mindig, valaki mindig rátesz valami szörnyűséget. Hogy mi ennek a célja, azt én nem tudom, én nem teszek rá. Mert én kijelentem azt, hogy az a láger --- az nem volt gulág. Tehát mi nem gulágba kerültünk, hanem egy lágerba.”

A lágerben töltött idő történései tanúságtételként foghatók fel, az elbeszélés tétje tehát az „igazi láger” megörökítése, szemben a „borzalmak mesélése” iránti elvárással, vagyis azzal az emlékezetpolitikai „versengéssel”, hogy ki szenvedett többet, ki tekinthető inkább áldozatnak. Ide tartozik a civil és a katonai láger közötti valós különbség elmagyarázása, a brigád munkájának leírása, és az, hogy az új rubel bevezetésével a fizetés megsokszorozódott – szemben vélhetőleg a malenkij robot szenvedéstörténeteivel (hasonló viszonyítási pont egyébként a holokauszt emlékezet is, mint például az „egészen laza” bevagonírozással kapcsolatos megjegyzésben). Az elbeszélő folytonosan reagál a lehetséges ellenvetésekre, például a brigád teljesítményével kapcsolatban:

„Ha valaki most ezt hallja, hát biztos azt hiszi, hogy hát ő hogy kommunista vagyok. Nem. Nem. Ez a valóság, ez a tény, ez így van. Ez történt.”

A „kommunista” minden bizonnyal a sztahanovista jelentésében. A pontos és túlzások nélküli visszaemlékezés érdekében újabb kiszólás szakítja meg a cselekményszöveget:

„Félre ne értse senki. Nem éltünk úgy, mint Marci Hevesen. De elviselhető volt, szabadon jártunk. Az első magyar filmet, a Mágna Miskát odakint láttam.”

A „szenvédéstörténeti versengés”, amelyből ez az elbeszélés ki akar lépni, minden bizonnyal azzal függ össze, hogy a rendszerváltás után felszabaduló emlékezetpolitikai térben számos fellépés az egykori elnyomás, üldöztetés, szenvedés nyilvános elismertetését célozta, legyen szó zsidó származásról, az államszocializmus áldozatairól vagy ki- és áttelepítésekről. Ebben a helyzetben pedig a német származás révén elszenvedett igazságtalanság és gyötrelem nehezebben kapott hangot, hiszen a „német” az elkövetők megnevezéseként, bűnösként jelölődött. Márpedig e diszkurzív közegben a Szovjetunióba hurcoltatás szinte kötelezően a szenvedésről kell szóljon, Ernő elbeszélése ez ellen lázad fel, mivel lényegében azt adja elő, hogy a szegénységben leélt élettörténet során az elhurcoltatásban a kiszolgáltatottság ellenére könnyebb volt a boldogulás.

„Ennyit Szovjetunióról. --- Ennyit el kellett most mondjam, hiszen ez az igazság, de ezt leírni nem merem, mert mondom, akit eddig hallottam erről beszélni, az mindenről beszélt, csak erről nem. --- Erről... fél megmondani. De nem tudom, hogy mér kell ettől félni. Hiszen megdolgoztunk érte, és nagyon keményen. És ott is éltünk. És az, hogy... hogy jobban bántak velünk, tehát az az ő érdekük is volt. És ami ami ugye nem vonatkozott ránk semmilyen törvény. Tehát mint munkaszolgálatosok voltunk, és ha ők akarták volna, akkor is ott tarthattak volna.”

A „valós lágertörténetek” sora, úgy tűnik, sokáig folytatódhatna, az elbeszélés nem kronologikusan szervezi az eseményeket, a cselekmény epizódról epizódra vált, amelyek mind a fenti stratégiában kapnak értelmet. Ernő egyszer csak megjegyzi: „Na kérem szépen, akkor fejezzük be a szovjet... részt, és ő csináljuk azt, hogy hazajöttem.”

A hazatérés után a munkahelyekkel, a boldogulás nehézségeivel, az elhurcoltatás történetével félbeszakadt szegénységnarratíva folytatódik. A különböző munkahelyeket, a szegénység további epizódtörténeteit nem részletezem, narratív-strukturális értelemben az elbeszélés változatlan marad. A kisember boldogulása, a „nem hősiess hős” narratív konstrukciója a valóságról tett hiteles tanúságtételként működő elbeszélés következménye. Példaként lássuk a párttagkönyv széttépisésével kapcsolatos kommentárt, amelyből jól látszik, hogy minden rezsim, minden hatalmi rend el van távolítva az éntől, aki tulajdonképpen „semmi”, bármilyen ellenséget vagy hőst lássanak meg benne.

„Akkor rám fogtak sok mindent. Akkor a először voltam ő mint levante voltam kommunista ivadék. Na jó, hát... így kell csinálni. Aztán azér nyakon vágta ugye akkor később lettem... ő kommunista. --- Akkor lettem ötvenhatba lettem ellenforradalmár. De én minden voltam, úgyhogy még magam se tudom, hogy ki, de ellenforradalmár biztos nem voltam. Tehát az biztos, hogy én azonkívül, hogy eltéptem a könyvet, meg most ő van, aki döngeti a mellét, és ott se volt, én nem. Kész --- nem --- voltam --- semmi. Be voltam rezelve, megmondtam. Őszintén be voltam rezelve. Mondtam azt, hogy jobb, ha – hallgatók, de nem szólok semmit.”

Noha strukturális értelemben ugyanaz a narratíva szervezi az epizódszerű eseményfüzért, az elbeszélés néhol hirtelen hallgatásba torkollik, és az így előálló csendet a tárgyak, fényképek és festmények bemutatása tölti ki. Már korábban is egy ízben („az ifjúságunk az má’ úgy volt, hogy má’ ő este nyolckor megszólalt a sziréna. Engedd meg, hogy behozzak két festményt, amit, amiről úgy fogok majd egy-két szót mondani.”), azonban az elbeszélés előrehaladtával a tárgyak egyre jelentősebbek lesznek.

A valóság elvesztésének megakadályozásáért folytatott misszió azzal áll összefüggésben, amit jobb híján kivonulásnak nevezhetnénk. Élettörténeti esemény-

ként a kivonulás 1982-be helyeződik, a betegségek miatti rokkantnyugdíjazással összefüggésben („'82-be' mintha elvágták volna”). A gyárigazgató felajánlja, hogy tanácsadóként még foglalkoztatja, azonban Ernő ezt visszautasítja.

„Úgyhogy én így szerettem le. Viszont egyet elhatároztam. Műszaki ember vagyok, műszaki, ez a szakmám, amit nagyon szerettem. De ezt abba kell hagynom. Ebbe nem szabad sem tanácsadóként, semmiféleképpen ezt folytatni, nekem egészen új dolgot kell csinálni ahhoz, hogy az agysejteimet frissen tartsam, és ahhoz, hogy én a fejlődésbe' ne álljak meg. Hiszen ez az egészség az olyan, minden sejt pótolható, vagy szaporodik, az agysejt az elhal. Annak vége. Így aztán a gyerekkori álmaimat valósítottam meg, vagyis palettát és ecsetet fogtam a kezembe, és ezek lettek az alkotásaim, amiket itt lát, nagyon sok. Volt kiállításom is, és ráálltam a festészetre, akkor írtam ezt a két könyvet, de megmondom őszintén, még kettő van benn elkezdve, az egyik itt tart, a másik ott tart.”

Az elbeszélés szereplője a mindennapi megélhetésért folytatott küzdelemből száll ki (vö. „én így szerettem le”; illetve előbb: „az ifjúságunk az má' úgy volt, hogy má' ő este nyolckor megszólalt a sziréna”), és az azzal járó folytonos ügyeskedést hagyja abba. Azt lehet mondani, hogy mivel az anyagi értékek előállításra 42 év alatt nem járt sikerrel („Szóval nekem az élet az nem úgy sikerült”), a veszteségeket a kulturális érték előállítása kompenzálja. A veszteség ebben az elbeszélésben elsősorban nem a kényszermigráción keresztül konstruálódik, hiszen a szovjet munkatáborokban töltött évek mintha a szegénység narratíva csúcspontjára helyeződnének. A veszteség a felszabadult emlékezetpolitikai tér nyújtotta olyan elbeszélői pozíció hiányát fejezi ki, amelyből hitelesen el lehetne beszélni a „sváb fogságot”, pontosabban a német származásból adódó kényszervándorlást a maga szenvedéseivel és örömeivel egyaránt.

A kivonulás egyfelől tehát azt jelenti, hogy az elbeszélés szereplője felhagy a Kádár-rendszer mindennapi politikumában folytatott küzdelemmel. Érdemes felidézni az interjú elejét, amikor a romániai „nagyon tiszta sváb falu” temetőjéről van szó, ahol a falubeliek a diktatúra által lerombolt német katonasírokat rendre újjáépítik, és a mai napig *gondozzák*. Másfelől feltehető, hogy a kivonulás a rendszerváltás utáni kisebbségi politika elhagyására utal, a visszatérésre a nyugdíjazással elkezdett apolitikus kulturális misszióba. Puhább megfogalmazásban a részvétel elutasításáról van szó.²⁰ Ezt a feltevést támasztja alá az is, ahogy az elbeszélésben a kényszermigrációról folytatott beszéd konstruálódik, a valóságot meghazudtoló sérelmi egymásra licitálásként. Mivel a valóság hű elbeszélés ellehetetlenülése miatt a múlt valósága problematizálódik, kétségbe vonódik,

²⁰ Az elbeszélőt a német kisebbségi önkormányzaton keresztül, mint egykori képviselőt értem el.

bemutatása előtt meg kell azt teremteni, létre kell hozni a referencia referenciáját. Így az emlékeztetmunka megkettőződik: immár a tanúságtétel tanúságtételéről és a képekről készített képekről van szó. A képek tehát, festmények és emlékképek, a valóság hiányának betöltését célozzák.

Az elbeszélés így folytatódik (a megírásra váró két könyvnél szakítottuk félbe):

„Az egyik éppen azt akarja megírni, hogy a fándlitól a gyöngymalomig, vagyis én elkezdtem a... gyárba, amikor kézzel keverték meg mi, és ma milyen, **akkor** milyen volt akkor a legkorszerűbb gép, amikor én eljöttem nyugdíjba. Ezt le akarom írni. Na de közbe jött ám ez a... ez a festészet, most ezt azért mutatom, mer ez ez a gyári pataknak egy része, és ez az én gyerekkorom valahol itt van látható. Szóval mi innen, erről a hídról ugráltunk be a vízbe, ide csináltunk egy kőgátat, felduzzasztottuk, hogy mély legyen, itt volt egy homokbánya, mikor má' nagyon fáztunk, akkor itt fölszaladtunk, bele a forró homokba. Szóval ez már nincsen, ezt így emlékezetből megfestettem. Nagyon sokan vagyunk... akik erre nagyon szívesen gondolunk vissza. 1944. április negye... harmadikán volt az első bombázás R-en, és ez a ház, ez most itt a szembe lévő ház. Ez a szembe lévő ház. Itt volt egy fűszeres, ide becsapott egy légiakna. Azt a földszinti részt elvitte, ennek a háznak elvitte a felét. A mellette ház... lévő háznak is elvitte a felét. Ott volt egy haláleset is, és ez a fehér lovas paraszt szekér, ez lakott itt a szomszédba. Ez lakik itt a szomszédba, hát ezt már utólag festettem oda. Na most ezt az egész képet úgy kellett megszerkesztenem, hogy az én házam nincsen. Mert ilyen látószög nincs. Mer' akárhová állok, ezt nem látom. Na én ezt... mi sem könnyebb... így ugye, mer ezt ezt. Na most ezt a képet, erről fotót küldtem ki, mert nem adom oda senkinek, de ezt megsiratták. Ott kint éppen ezek a stájeriak, mer' ezek emlékeztek erre a házra, erre a két lóra, ezek emlékeztek, hogy itt laknak, ez volt a mi játszóterünk, a mi szabad terünk. Aztán egyet festettem arról a másik épületről. Azt úgy küldtem el, a szomszéd kislánynak. Annak megírtam, hogy húzd végig a kezedet a... képen, érezni fogod, hogy milyen forró a homok, amikor mi mezítláb azon végig szaladtunk. Ez is olyan könnyes telefont... küldött nekem. Na most ez a másik, és itt van ez a ház, amiről beszéltem, ez ottan errefelé folytatódik, mer ez egy darázsészek, és ez az a ház, ami az r-i... gyárnak a ve... Na de ez egy másik utcáról, mert erről a házról szól, meg erről a házról, ez a ház megvan, de átépült, viszont ez a kis nyári konyha majdnem ebbe' a formába megvan. Itt lakott a barátom, aki ma építészmérnök. Ide is becsapott egy bomba, és itt ez teljesen tönkre ment. Na most őnekik volt egy... másik házuk, abba beköltöztek, és ez a ház megsemmisült. Én ezt emlékezetből, mer sehol, semmilyen fénykép nincsen, emlékezetből festettem meg, mer ezt a házat is elvitte a bomba. Itt volt az iparvágány, ami sokáig létezett, és így nézett ki ez az utca. Ez a ház most is még megvan, még ez a sarokház is. Ez má nincs, ezt az újjáépült és ez is újjáépült. És... az iparvágány nincs, itt meg ez az utca, mer Ön, Ön itt jött be, ezen az utcán.”

E hosszú idézetből jól látszik, ahogy a személyes élmény minduntalan kulturális értékbe íródik át. A sváb hagyományokat bemutató következő könyv korszakra-

tárait az élettörténeti események jelölik ki: a fándlitól a gyöngymalomig, azaz a munkába állástól a nyugdíjba vonulásig. A kép megérintése nem egyszerűen egy személyes élmény átadását teszi lehetővé, hanem egy egész elveszett világot nyit meg. A „*mi szabad terünk*” – egyszerre a gyerekek játszótere és az etnikai hovatartozás szabad mozgástere. Ugyanakkor a fenti részletben a hiány beszél, ez a világ, a valóság ugyanis már nincs meg. És mivel az emlékek helye, a hiteles megszólalási pozíció hiányzik, ezért sem elégséges csupán az emlékezetre hagyatkozni, ezért nem működik a hagyományos értelemben vett tanúságtétel.

A szülői ház kitüntetett helyet foglal el az élettörténeti narratívában (a romániai utazást és a feleség németországi rokonait követően a születés és a ház megépülése együtt szerepel, csakúgy, ahogy az elbeszélő én és az épület kiteljesedése is párhuzamos). Ebben a történetben a lokalizációs gyakorlatok tárgya és eredménye nem a település, hanem a szülői ház és mikrokörnyezete. Az élettörténet tehát a ház születésével kezdődik, és ezzel az otthonkonstrukcióval is ér véget. Mindközben a történetmesélés képek felmutatásává és interpretációjává válik. A bombázások – csakúgy, mint a szülői ház bővítése egy élet munkájával – szimbolikus jelentőségre tesznek szert, ezek megfestése több mint megörökítés, sokkal inkább a hiány betöltése. A verbális-diszkurzív lokalizációt pedig a vizuális lokalizáció váltja fel, melyben az otthon konstrukciója a hiányt jelöli („*Na most ezt az egész képet úgy kellett megszerkesztenem, hogy az én házam nincsen. Mert ilyen látószög nincs.*”). Az interjú végén egyenesen problematikus narratív énkonstrukcióról beszélni, hiszen a nyolcrészes önéletrajzi festménysorozat tervének részletes ismertetése az ecsetkezeléstől a színhasználatig, nem tekinthető a szó irodalomelméleti értelmében vett szövegnek, a festmények nélkül érthetetlen. Ez az összetett önreferencia valóságként utal a képekre, vagyis a hiány jelölőire. Az alkotás alapja ebben az esetben nem a szárnyaló fantázia kreativitása. Az otthon vizuális lokalizációja ugyanis elsősorban emlékezetmunka. Az elbeszélő saját tevékenységével kapcsolatban ki is jelenti: „*A restaurátor az nem festő. Annak, annak azt kell produkálni, ami volt. Annak azt kell visszahozni.*”

AZ IDENTITÁS MINT POLITIKA

Láthattuk, hogy a nemzetiségi politika implicit módon Ernő történetében is problematizálódik. A következő két elbeszélésben azonban az etnikai hovatartozás és a politikai képviselő összefüggései szerves részei a cselekményszövének.

Az utolsóként elemzett interjú nem csupán abban különbözik a többitől, hogy nem én készítettem, hanem abban is, hogy az alanya nem vándorolt el. Azért szerepel mégis az elemzésben, mert a kollektív bűnösség és igazságtétel logikája

ebben az esetben is a megélt élményeken keresztül kényszeríti az elbeszélést (az elbeszélő a kitelepítés traumáját a család szétszakadásaként élte meg), továbbá a rendszerváltás utáni kormányzati és kisebbségi emlékezetpolitika összeütközésének szélsőséges esetéről van szó, amelyben előbbi, mivel a territorializált nemzeti homogenitást érvényesíti, ellehetetleníti a kisebbségi politikát, egyúttal az azzal szorosan összefonódó egyéni emlékezetmunkát.

Munkálkodás a falu békéjéért

Ágnes módos családba születik 1937-ben a Csepel-szigeten található faluban, S-en. Anyai nagyapja borkereskedő, üzlettel, Bécsbe szállítja a bort. Apai nagyapja révész, és kocsmát tart fenn az átkelőnél. Anyja 1910-ben születik tizenegyedik gyerekként, apja 1908-ban egykeként. Apai nagyapja betegen tér haza a világháborúból, majd néhány év múlva meghal: Ágnesék a faluba költöznek, vegyeskereskedést nyitnak. A nagymama 1923-ban újraházasodik, de férjével csak adósságokat kap. Ágnes nővére 1933-ban születik. Apjuk tűzoltó, trombitán játszik.

Megérkezik a front, Ágnes hamar megbarátkozik az orosz katonákkal, egy tiszt náluk van elszállásolva, németül diskurálnak vele. Nagyanyja a lányát, Ágnes anyját öregasszonynak öltözteti.

Apja nem hajlandó magyarosítani, 1945 januárjában elhurcolják a Szovjetunióba.

1945 tavaszán evakuálják a falut, szánkón viszik el összepakolt holmijukat, az őrizetlen házat a falubeliek kirabolják. Hazatérésükre elolvad a hó. Visszatérve látják, hogy ég az apai ház, apja német nyelvű könyveit gyújtották föl.

A nagymama élelemre cseréli a bort, ezenkívül piacoznak. Anyja két gyermekével a kitelepítési listára kerül. 1945 májusában indulnak a megszállt Németország felé, E-be érkeznek meg. A helybeliek közül egy család kiválogatja őket, és az istálló felett szállást ad nekik. Anyja a mosodában lesz vasalónő. Kezdetben anyja még tud paprikás krumplit főzni, mert a hozott paprika kitart, és Ágnes lop krumplit és hagymát. Kéreget is.

1945 szeptemberében gyalog indulnak Magyarország felé. Az amerikai–szovjet zónahatárnál egy férfi fülbevalóikért cserébe a határpatakhhoz vezeti őket. Anyja összekötözi mindhármukat, és átkelnek a vízen, Ágnes egyik cipőjét elviszi az ár. A túloldalon éppen a határőrség ajtaján kopognak be, ezt követően fegyveres kísérettel parancsnokságról parancsnokságra kerülnek. Egy faluban aztán az orosz katonák a főtéren hagyják őket, egy istállóban kapnak szállást és munkát. Egy magyarországi férfi saját családját keresve jut el hozzájuk, vele együtt a határig mennek, ahol átengedik őket. Sopronban a jegygyűrűért vonatjegyet vesznek

Pestig, de Ágnesnek már nem jut, ellenőrzéskor ő mindig a mellékhelyiségben bújik el.

1945 novemberében anyja nővérénél, Budapest környékén kapnak szállást. Anyja többször visszamegy S-be, de ott minden alkalommal razziákba ütközik. Vagyonuk és 20 hold földjük elveszett.

1949-ben az apai nagymamát kilakoltatják, a helyiséget a szövetkezet kapja. A nagymama nem sokkal ezután meghal. Ekkoriban hal meg az anyai nagymama is, a család visszaköltözik a faluba az egyedül maradt anyai nagyapához. Ágnes a mai napig ebben a házban él. Az 1950-es egyenjogúsító rendelet után anyja napszámosként dolgozik. Visszatérnek a malenkij robotosok, ekkor tudják meg, hogy az apa meghalt.

1951–55 között Ágnes óvónőképzőre jár Budapesten, vörös diplomával végez. Megismerkedik későbbi férjével, aki villanyszerelő. Házasságukból két gyerek születik. Ágnes nővére tanítónő lesz.

Az ötvenes években sváb tanácselnöke lesz a településnek. 1955-ben megalakul a német szövetség, Ágnest küldöttnek választják. A sváb néptáncokat a bölcsőde vezetője kezdi gyűjteni.

1963-ig egy közeli faluban óvónőként dolgozik. Ekkor terhes második gyermekével, visszatér S-be, és innen megy nyugdíjba az óvodából.

35 évig kongresszusi küldött, az oktatási program kidolgozásában vesz részt, például a falubeli iskolai német oktatás beindításában.

1971-ben meglátogatja sógorát az NSZK-ban (férje nem kap vízumot).

1973-ban beindítja az óvodában a német nyelvoktatást „anyaországi segítség-gel”, ezzel ellenséges reakciókat vált ki a faluban. A német szövetség óvodai német oktatási bizottságában tevékenykedik, igényt mér fel, munkaközösséget vezet, továbbképzéseket szervez, bemutatókat tart. Beindítják a német nyelvű tanári és óvónői képzést. A faluban helytörténeti gyűjtőmunkába fognak. Továbbképzésen németül tanul.

1980-ban Ágnes hosszas utánajárásával anyja végül megkapja a neki járó támogatásokat. A kilencvenes évek közepén hal meg, Ágnes két évre rá férjét is elveszti.

Lánya helytörténeti munkákat ír a faluról, Ágnes egy egyházi egyesület tagja, német miséket tartanak. Az oltáriszentség kíséretének hagyományát nem sikerül megújítaniuk. A faluban táncsoport, községi német énekkar működik. Ágnes vezeti a kisebbségi önkormányzat kezdeményezésére alakult nyugdíjasklubot. Unokája trombitán játszik.

Az élettörténeti elbeszélés az „ősök” felsorolásával veszi kezdetét, az anyai ág „nyugatról települt” Magyarországra, majd a szülők, nagyszülők felsorolását követően szerepel, hogy az apai ág német származású („Apai részről német származásúak

vagyunk.”), és a török hódoltság után érkezett a szigetre. Az interjúalany mindezt fényképekkel és anyakönyvekkel, különféle hivatalos, fénymásolt iratokkal támasztja.

„Én, SG és LK két gyermeke közül, a négy évvel idősebb nővérem után, ezerkilencszázharminchétben láttam meg a napvilágot itt, S-n. Itt jártam óvodába, iskolába, és harminc éven át óvónőként... itt neveltem az akkori ovis generációt. Nagyon kötődöm a faluhoz, csak itt tudok otthon lenni. --- Most nem tudom, kíváncsi vagy-e rá, hogy éltem meg a második világháborút és az azt követő eseményeket. --- Sajnos, hogy bólog... bólintasz, elmondom, hogy sajnos, nyolcéves gyermekként meg kellett tapasztalnom az árvaság, a meghurcoltatás, a hontalanság szörnyű érzését.”

Az eddigiektől, elsősorban Mária történetétől az különbözteti meg ezt az elbeszélést, hogy a mindennapi önéletrajzi narratíva megszakítatlan az iskolák elvégzésétől a hivatás gyakorlásáig (ami egyben generációs folytonosság is). Az első három mondat mintha a teljes élettörténetet átfogná, a háborúval és az „*azt követő eseményekkel*” kapcsolatos élmények ezt követően, mintegy érdekességként kínálódna föl a kérdező számára, aki bólintással jelzi, hogy kíváncsi a történetekre. A háború és a kényszermigráció elbeszélése ebben az esetben nem tanúságtétel, hiszen a kérdés az élmények elmesélésére vonatkozik, és az elkezdett válasz is a gyermekkori tapasztalatokat összegzi. A családi veszteségekkel és szenvedéssel folytatódik a történet, meglehetősen tömören:

„Apám és apai nagyanyám belehalt ezekbe az eseményekbe. Nekem az utolsó emlékem apámról, ahogy megy a csomagokat vivő kocsit után a többiek között, és kivörösödött szeméivel nagyon néz minket. Most már tudom, hogy akkor vésett szívébe mindörökké bennünket. Mert a harminchét éves apám lett az s-i malenkij robotosok első halottja. --- Mondták, szörnyű kínok között, vérhasban halt meg. --- Ez idő alatt itthon, a harmincöt éves anyám két kiskorú gyermekével a kitelepítési listára került. (...) [apai] nagyapám az első világháborúból tüdőbajjal tért haza. És nemsokára meghalt. Nézd csak! Egy nagyon... ő sokoldalú festőt veszítettünk el benne.”

Az interjúalany körbemutat a helyiségben, és elmeséli, mit és kiket ábrázolnak a falakon függő festmények, a nagyapja munkái, amelyeken egykori falubeli mindennapok (pl. fagyűjtés) elevenednek meg.

Ágnes azzal folytatja („*hogy folytassam a kitelepítést*”), hogy nagyanyját rövid második házassága mentette meg a kitelepítéstől.

„Mi, anyám és két gyermekével Németországba, E-be kerültünk. --- Hát, hogy mondjam neked? Nagyon vágyódtunk haza. Én akkor tapasztaltam meg a honvágy torokszorító érzését.

Nővérem... ez érzéstől valóságosan lázas lett, és az állapota csak akkor javult, amikor anyánk mindhármónknak hátizsákot kezdett varrni. Mire beletettük a legszükségesebb holmikat, ő már teljesen egészséges lett. Az örömtől, hogy hazamegyünk."

A németországi, E-beli időszakról ennyi szerepel a főnarratívában. Az elbeszélés a hazatéréssel folytatódik.

*„Egy szeptemberi napon kézen fogott, kézen fogva anyánk elindult velünk haza, Magyarországra. Pénzünk nem volt, lovas kocsira, teherkocsira kéredzkedve... fel, és jóformán gyalog érkezünk az amerikai–orosz zónahatárhoz. --- Hát útközben nekem mindig sikerült egy kis kenyeret, tejet kéregetnem. És azóta, tudod... fájdalom, **mindig** belenyilall a fájdalom, ha egy kéregető gyermeket látok. Önmagamát látom bennük."*

A kitelepítés a mindennapok eseményeivel kerül narratív egységbe. Persze nem arról van szó, hogy a kéregetés mindennaposnak minősülne. Inkább arról, hogy a két eseményt, az egykori kéregetést és egy kéregető későbbi megpillantását a tanulás, az énfélődés köti össze: a szereplő gyarapodik a kitelepítés során megélt élmények által. Hasonlóan, a történet a fülbevalókkal megfizetett vezetővel folytatódik, aki a pajtájában bújtatta el a három menekültöt: *„Ott tanultam meg nem félni az egerektől”*. Ez a stratégia nem egyszerűen távolítja a kitelepítést, hanem olyan viszonyba helyezi a későbbiekkel, amelyet nem feltétlenül az ellentét, a kizárás határoz meg. Akárhogy is, valamilyen folytonosságról van szó (pl. az időbeliség viszonzásai közül az „azóta” és a „mindig” rendkívül hangsúlyos az idézett részletekben). A visszaút hosszabb és részletesebb története következik megszakítás nélkül: éjjeli sötétben a vezetőt követve botorkálnak *„az ismeretlen fenyves erdő keskeny ösvényén”* a szovjet–amerikai zónahatár felé, majd immár magukra hagyva, reggelre elérik a megszállási övezeteket elválasztó patakot. Átkelnek a vízen, rossz helyre kopogtatnak, orosz katonák fogságába kerülnek. Az oroszok végül *„megszabadulnak”* tőlük egy osztrák faluban, egy leginkább férfiakból álló csoporthoz viszik őket, akik közül a Zoltán történetéből már ismert módon munkára válogattak a helybeliek.

„Hát én ott éltem át azt, hogy milyen lehetett régen a rabszolgapiac. --- Jöttek, láttam, hogy jöttek a környékeliek, különösen az asszonyok, egy-két férfi volt csak köztük, mert az asszonyok --- vitték tovább a háborúban elesett férjeik, vagy még nem hazatért férjeik által vezetett gazdaságot. Őnekik munkaerő kellett. Hát keresgéltek a férfiak között, kicsit beszélgetve, megegyeztek, elvitték... a munkaerőket. --- És így lassan kiürült a piacér és csak mi hárman csücsültünk a megcsappant hátizsákunkon. Hát képzelheted! Alig egy negyven kilós asszony --- a két... kenyeret kérő gyermekével. Nem kellett senkinek."

Végül egy „késve érkező” asszonynak „esik meg a szíve” rajtuk, akinél szállást kapnak, amiért Ágnes anyjának a teheneket kell napjában megfejteni, és kitrágyázni az istállót. A történet egy fogságból megszökött magyar férfi látogatásával folytatódik, aki kitelepített feleségét és két gyermekét kereste, és a falubeliek Ágnesékhez irányították. *„Ismeretlen volt, de nem volt idegen, mert magyarul szólt.”* Végül ő az, aki segít nekik eljutni a magyar határhoz.

„Elbúcsúztunk a szállásadó nőnktől, sokáig tartottuk is a kapcsolatot. --- És elindultunk. --- Hát mostanában, bármely irányból érkezem haza külföldről, a határnál mindig feléled egy kép. Ahogy egy kislány fut a piros, fehér, zöld sorompó felé, átöleli, és kiabálja: itthon vagyunk! itthon vagyunk! hazajöttünk! A két katonának, akik a nemzeti színű őrházból előfutottak, hallva... a történetünket, nem volt szívük visszazavarni bennünket. Pedig az volt az utasítás. --- Utunkra engedtek bennünket.”

Sopron következik, majd a történet a jegyvásárlásról a jegygyűrűért, és arról, hogy a vonaton a szereplőnek ellenőrzéskor mindig a mellékhelyiségben kellett elrejtőznie („azóta is irtózom, és ha tehetem, elkerülöm, hogy a vonaton... a nagy vonatokon véére menjek”). A vonatról Kelenföldön szállnak le, és Budafokra tartanak, ahol az édesanya nővére él. A hazatérés története ezzel befejeződik, az elbeszélő a következőket mondja.

„Én sokszor elmondom itt a faluban, hogy nagy magyarnak érzem magam. Mert én a hazámért gyalog, egy cipővel, betekert lábbal jöttem, és én mindig is ide vágyódtam. Ide, Magyarországra. Hát, így kerültünk a nagynénikémhez. --- És most Máté, elmondom, hogy mi várt ránk, itt Magyarországra, Magyarországon. --- Hogy mi várt ránk?”

A kitelepítés történetének elkezdésével megegyező módon, úgy jön létre folytonosság a későbbiekkel, hogy az elbeszélő mintegy a kérdező helyett felteszi magának a vonatkozó kérdést, majd megválaszolja: a narratíva eddigi mélypontjára zuhan, a kilátástalanság, a kisemmizettség és a család szétszakadásának témáival. A nagynéni szolgál a hírrel, hogy nem szabad S-re hazatérni.

„Mert a visszaszívargottakat összefogják. --- Mivel nemkívánatos személyek vagyunk. Nem kapunk se igazolást, se semmit. És papír nélkül internálva lesztek. Édesanyámat ők rejtegették, a nagyanyám pedig minket. De a gyerekeket azért nem bántották. Jöttek a razziák sorba. Ahogy anyám... megjelent S-en. Azon nyomban már razziáztak. --- Tehát itt a helybeliek közül voltak azok, akik jelezték érkezésünket.”

Így a voltaképpen hazatérés nem valósulhat meg, azaz az anyának Budafokon kell maradnia, míg a gyerekekről a nagymama gondoskodik S-en. Hiába próbálkozik rejtektutakon meglátogatni gyerekeit, az asszonyt mindig észreveszik. A faluba hazatérő szembekerül a helybeliekkel.

„Hát... így múltak az év... napok, hónapok. --- A vagyonunk teljesen a va... el volt kőbozva. **Semmink** nem maradt. --- (...) Amikor nagyanyámat is kilakoltatták a házából. És nagyanyám földjeit is elvették. --- Az örökös razziák. És az, hogy most már ő is teljes vagyontalan. A kilátástalan jövő, és az, hogy nem tud semmit, mer akkor még nem tudtuk apám halálát, felőrölték az erejét, idegeit, és még ebben az évben meghalt. --- Ekkor halt meg az itt lakó, ahol most mi ülünk, [anyai] nagyanyám is... ő és nagyapám itt maradt ebben a házban egyedül. --- És a testvérek arra kérték, hogy költözzünk mi ebbe a házba be. És így kerültünk mi haza, így kerültünk mi ebbe a házba, és lett ez az otthonunk. --- Aztán enyhültek a hely... enyhült itt ő... megnyugodott... körülöttünk... a légkör, ha így mondhatom, és az ötvenes évek elejére sikerült anyámnak személyi igazolványt szerezni.”

A konszolidáció, az „enyhülés” az ötvenes években veszi kezdetét, két legfontosabb jellemzője, hogy van egy otthon (amely a faluban van, és a felmenők öröksége), ahová hazakerül a család, és hogy az egyenjogúsítási rendelettel végre törvényes létezőként ismerik el a „visszaszivárgottakat”, és így nincs akadálya a munkavállalásnak sem. Az anya legálisan dolgozni kezd, a gyerekek iskolába járnak, a razziák megszűnnek. Itt ismét egy tematikus lezárás következik, ami jelzi, hogy a hazaérkezéssel valamilyen értelemben egy új történet veszi kezdetét az elbeszélésben:

„A nővérem tanítónő, én pedig óvónő lettem. --- Hát most ugrok egy nagyot az életemben, jó? Hogy --- mikor kikerültem, mint óvónő, abban az időben a nevelőmunka és a társadalmi munka a pedagógusnak elválaszt... ő óhatatlan a pedagógusnál elválaszthatatlanul összekapcsolódott. --- Én láttam a kulákok... az itthoni kulákok --- helyzetét. A kisebbségben lévő nemzeti-ség félelmét. --- Én jómagam is, amit... kisgyermek fejjel átéltem, megérlelődött bennem, és láttam, hogy mindenki, minden erejével igyekszik eleget tenni a követeléseknek. Olyannyira, hogy féltek, hogy titkolni kezdték a svábságukat, és nem beszéltek --- anyanyelvükön. Nem gyakorolták szokásaikat, hanem valami görcsös félelemmel --- éltek napjaikat. A begyűjtés – a... --- begyűjtés a... a --- a térszbe való agitálás, ez mind, mind itt a faluban zajlott, csak bennünket nem érintett. Én erről sokat nem tudok neked beszélni, mer nekünk **semmink** nem volt. És ez így a térszbe se agitáltak minket be, és nem is nagyon vettek be minket, mer nem tudtunk semmit beadni. --- Ez a görcsös félelem itt, a faluban --- ez akkor kezdett enyhülni igazán, amikor a... az... a... s... első sváb tanácselnökünk lett. Aztán jö... következett egy másik, és a polgármesterünk. Az ő jó érzékük, és békesség tőle... törekvő toleranciájuk mind jobban közelebb hozta a falut, a falu lakosságát egymáshoz. --- Én akkor léptem --- és kezdtem

el dolgozni velük együtt --- tevékenykedni, nem is dolgozni, tevékenykedni, az itt élő német nemzetiség érdekében."

Először is szögezzük le, hogy az elbeszélő a „sváb” és a „német (nemzetiség)” etnikai megjelöléseket szinonimaként használja. Láttuk, hogy az ausztriai találkozás a családját kereső férfival magyarok találkozása volt, és emlékszünk a Magyarország területére lépés jelenetére is a nemzeti színű örbódéval és sorompóval. Az elbeszélő magyar nemzeti és német nemzetiségi hovatartozása nem kizárja, hanem kiegészíti egymást.

A német nemzetiségért végzett munka a pedagógusi hivatás részeként helyeződik el, és egyfajta terapeutikus, gyógyító tevékenységgé, „tevékenykedéssé” alakul, amely a sváb – nem sváb szétszakítottság megszüntetését célozza, alanya tehát az egész falu (vö.: „*görcsös félelem itt, a faluban*” – és nem a német származásúak körében). Erre azért van szükség, mert olyan helyzet alakult ki, hogy a falu sváb lakosai titkolni kényszerülnek hovatartozásukat, ami azt jelenti, hogy felhagynak szokásaikkal. Az élettörténeti narratíva nyugvópontja tehát nem egyszerűen a család helyzetének konszolidációja, hiszen a falubeli „enyhülés”, amely „*közelebb hozta a falut*” önmagához, illetve a falu lakosait egymáshoz, a német nemzetiségért végzett tevékenységekkel veszi kezdetét. Látható tehát, hogy a német nemzetiség ügyében végzett „*társadalmi munka*” az önmagával meghasonlott faluközösség mint organikus egész javát szolgálja. A szöveg így folytatódik:

„Hát tudod? Akkor nevet adni ehhez a munkához, ez egy nagy merészség volt. Ez ez az a Kádár-korszak, ami nagy-nagy nehézség üm merészség volt. De én megfogadtam, hogy életem során azon fogok munkálkodni, hogy az emberek békében, és békességben éljenek egymás mellett.”

Az időben a Kádár-korszakba helyeződő „enyhülés” ellenére a német nemzetiség érdekében végzett tevékenységek nehézségekbe ütköztek, illetve elvégzésükhöz merészség kellett. A sváb etnikai hovatartozás lokális megjelenítéséből és artikulációjából fakadó „nehézségek” megoldásának kulcsfogalma a már említett „tolerancia”. Az elbeszélő úgy fogalmaz, hogy „kezet nyújtott a múltnak”, nem keresett felelősöket, igyekezett megértetni a magyarokkal és szlovákokkal, „*hogya összefogunk, és megismerjük egymás szokásait, kultúráját, anyanyelvét, gazdagabbak és összetartóbbakká fogunk válni*”. A „tevékenykedés” mindig abban a küldetésben nyeri el az értelmét, hogy kompenzálja, mintegy begyógyítja azokat a sebeket, amelyeket a szétszakítottság, a kisemmizettség, az etnikai ellenségeskedés okozott (strukturálisan az élettörténeti narratíva mélypontján, a hazatérést követően). Így a német nyelvtanítás beindítása esetében is.

„Amiről... beszéltem neked, hogy féltek az emberek --- az azzal járt, hogy a hatvanas évek generációja már nem beszélt az otthonról hozott anyanyelvet. Egyáltalán nem beszélt. Nem értett németül, nem beszélt németül. --- Vagy csak alig-alig akadt, aki merte tanítani unokái... inkább nagymamák unokáját. --- És semmilyen anyanyelvi, nemzetiségi anyanyelvi tudással nem rendelkeztek. Így láttuk, hogy az iskolára fog hárulni ennek a hiánynak a pótlása.”

A közösség egészét szolgáló munkálkodás, melynek célja, hogy „megismerjük egymás szokásait, kultúráját, anyanyelvét”, azért ütközik nehézségekbe, mert az „emberek” (azaz a német nemzetiségű falubeliek) az ötvenes években féltek nyíltan felvállalni a származásukat, ezért nem hagyományozták át a tudásukat, miáltal „a hatvanas évek generációja” (a német nemzetiségűek) nem beszélt felmenői anyanyelvét.

A hivatás gyakorlásának kezdetével induló, megszakítatlan narratíva vezet el a jelenbe, a folyamatos gyarapodást a kongresszusi küldötti szerep, az iskolai és az óvodai német nyelvoktatás beindítása, a nemzetiségi óvónőképzés megszervezése, a német nemzetiségi gyűjtemények, helytörténeti munkák és egyesületek, klubok, az énekkar és egyéb szerveződések megalakulásának állomásai jelölik. A munkálkodás célja „feleleveníteni a lakosság körében a régi szokásokat, átmenteni, és megőrizni a hagyományokat”, tehát emlékezetmunkáról van szó. A pedagógusi hivatás részeként értett „tevékenykedés” tehát a falu egészének a gyógyítását célozza, ahogy a széthúzás is a falun belülieket választja el egymástól.

Az elbeszélés ugyanebben a narratívában folytatódik, az egyházközség történetének feldolgozásával (amely „szorosan kapcsolódik nemzetiségi múltunkhoz”, és a lánya végzi el), illetve az egyházi egyesület és a templomi kórus munkájával, amelyekben az elbeszélő a mai napig részt vesz.

„Most már nemcsak mi, német származásúak, hanem mivel olyan nyitottak vagyunk, voltunk és vagyunk --- ők magyar ajkú... ö... tagunk is van, akik hajlandók voltak a szövegeket németül megtanulni, és most má magukénak érzik. Így volt ez nálunk az ö... tánc ö... csoporttal is. Nyitottan alakultak, befogadtak magyarajkú fiatalot, és ezek a magyar ajkú fiatalok... eggyé forrtak a sváb kultúrával.”

Mivel a magyar és a német/sváb származás kiegészítik egymást, a nyelvhasználat válik megkülönböztető jellé, amely azonban tanulható, ezért válhatnak eggyé magyar ajkú fiatalok a sváb kultúrával. Minden bizonnyal ezt jelenti a nyitottság.

Az elbeszélő büszkén meséli, hogy több, ma már német nyelvtanárként dolgozó falubelit ő kezdett el németre tanítani óvodás korában, majd összefoglalja a „munkálkodás” eredményeit: a faluban jó hírű nemzetiségi táncscsoport és „német ajkú” községi énekkar működik, ő maga pedig a nyugdíjasklubot vezeti.

„Mivel nyitottak vagyunk, és ez már a mi... a nyugdíjas klubunk, ami az kisebbségi önkormányzat felkérésére alakult meg. És most már azért nagy könnyebb, mivel a kisebbségi önkormányzat mindegyik ö... ö kulturális ö megmozdulást ö finanszíroz, segíti, és a helyi közszégi tanács ö... bocsánat, helyi nem tanács, önkormányzat is, és így könnyebben mozgunk már.”

Még elhangzik, hogy a nyugdíjasklub a legtöbb taggal működő civil szerveződés, és ezzel le is zárul a leltár: *„Hát nem tudom, még mit ö mondjak, mit hagytam ki, sok mindent hagytam ki”.*

A főnarratíva jövőnek szóló üzenettel ér véget:

„Én csak egyet szeretnék a jövő generációjának elmondani, hogy én mindig együttműködtem a helyi önkormányzattal. Én mindig he... együttműködtem az itteniekkel. Tudtam, hogy mikor, ha mindjárt nem is sikerült valami, tudtam, hogy akkor annak még nem jött el az ideje. Tudtam, hogy be fog érni a gyümölcs, csak még nem szabad leszedni. --- És úgy érzem, hogy nagyon kevés haragosom van a faluba. És én ha --- azt tudom mondani mindenkinek, hogy --- harag nélkül, indulat nélkül --- sokkal messzibb távlatban, sokkal messzibb lehet eljutni, és a célunkat jobban el tudjuk érni. Én kívánok továbbiakban mindenkinek toleranciát, és így... ilyen munkálkodást, hogy békesség és együttműködés legyen a mi falunkban. Ahogy eddig volt.”

A „munkálkodás”, ahogy láttuk, a korábbiakhoz hasonlóan néprajzi jellegű hagyományörzés, a kulturális örökség ápolása, amely összekapcsolja a családot az etnikaival, méghozzá a lokalitás konstrukcióján keresztül (a falu sebeit hivatott begyógyítani). Erre példa az Ágnes említette úrnapi „virágdíszítő kultúra” vagy a tűzoltósággal kapcsolatos hagyomány is:

„Azt mesélték, és olyan fényképem is van, ahol a tűzoltóság kétoldalt áll, és kíséri a baldachin alatt menő oltáriszentséget, a papot, aki tartja az oltáriszentséget. És mondják, hogy édesapám fehér trikóban fújta ö... trombitával fújta a Mi Atyánkhoz. Unokám is fúj, ő is trombitál, és a fiú... fiúunokám is trombitál.”

Ebben az elbeszélésben, a korábbiaktól eltérően, a Kádár-rendszer nemzetiségpolitikája által lehetővé tett diskurzusteret látjuk zavartalanul, problémamentesen és sikeresen belakni. E „helyet” a szó szoros értelmében vett művelődéspolitikai határolja le, és a kulturális örökség ápolása tölti ki. Különösen érdekes, hogy ez az identitásstratégia tovább működik a kilencvenes években és az interjú készítésének jelenében, a kétezres évek elején is. A Kádár-rendszer konstrukciója apolitikus, a „tevékenységekkel” kapcsolatos „merészség” és „nehézségek” a falu mindennapi életében tapasztalt konfliktusokra, illetve a sérelmi politizálásra vonatkoznak.

Azonban a nehézségek megoldásának ez a receptje a történetben nem mindig

működik, még hozzá akkor nem, ha „*lelki sérültségről*” van szó, amit a hivatás gyakorlása, a „*tevékenykedés*” nem tud gyógyítani. A „*lelki sérültség*” vagy „*belső gonoszság*” nem más, mint a sérelmi politika ebeszélői konstrukciója, amely valóban érinti a lelki betegség jelentéstartományát. Ágnes az interjú későbbi részében, óvodásainak példáin keresztül meséli el a sérelmi politizálás árnyoldalait:

„Vagy azt, hogy hogy az a másik ott szépen, elmélyülten játszik, és odamegy, és úgy hátulról úgy... úgy... izé vagy úgy szalad, hogy azt föllökje, vagy mi, szóval ezt nevez... ezt én mindig leállítottam. De nagyon-nagyon határozottan leállítottam. És tudod... ilyen tapasztalok az emberekbe is. Hogy az ilyen lelki sérült, és ez a mindig kerestem a gyerekeknél ezt az okot.”

Mindehhez hozzátartozik, hogy amiképpen óvónőként inkább együttjátzásra tanította a gyerekeket, volt kitelepítettként sem volt „*bosszúálló*”, nem hánytorgatja fel a sérelmeit.

„Aki meg csak úgy úgy csinálta a dolgot, hogy ő jól járjon, az ő... és köztünk él, az meg most azért örül, hogy sose lesz őneki általunk, én sose kiabáltam be az ablakon, hogy ez az én szülőházam, mit kerestek ti itt, vagy mi, szóval ilyesmit mi nem tettünk.”

A faluban végzett „*tevékenykedés*”, a kulturális örökség lokális és nemzetiségi keretben történő előállítására hangsúlyozottan nem politika.

„Aki politikát láttak ebbe a dologba, másképp veszik föl, és másképp látják. Én mondom, így gyerekszemmel, így látom. Mert én sok politikát nem tudok neked, szóval nem... Szóval aki... aki politikai szempontból, tehát felnőtt izével nézte a dolgokat, az azért másképp látja ezt, mint én a meséimmal. Mer ezek ilyen... ilyen gyerekkori mesék jóformán.”

Múzeum a szülői házban

Sándor többgenerációs bányászcsaládba született 1943-ban T-n, egy nyugat-magyarországi kis faluban. Anyai nagyszüleinek kilenc gyereke van, és anyján és nővérének kívül 1946 tavaszán az egész családot kitelepítik. A nagymama ekkor 64, legidősebb gyermeke 30 éves. Az apa és négy évvel idősebb bátyja, mivel bányász, elkerüli a kitelepítést. Az elhurcolt rokonok közül többen öngyilkosok lesznek. 1956-ban apai ági rokonai közül többen elhagyják az országot. Az apának kétszer van bányászbalesete.

Sándor szegény körülmények között nő fel, az egyetlen szobában hatan laknak, a lakást csak 1967-ben tudják megvásárolni az államtól. 17 éves korától

rendszeresen sportol, a megyei Vasas természetbarát szakosztály futóversenyzője, hétvégenként túravezető, siel. Többször első helyezést ér el, csapata a hatvanas évek első felében egy alkalommal országos versenyen az élen végez, és bekerül az országos sportújságba is. Megnősül, 1965-ben megszületik a fia, aki később egy budapesti német gimnáziumban érettségizik.

Sándor szakmunkásképzőt végez, majd később munkavédelmi szakvizsgát tesz. Egy városi vasöntödében dolgozik, innen is távozik rokkantsági nyugdíjba. A hatvanas évek közepétől a Magyarországi Németek Demokratikus Szövetségének választmányi tagja, két alkalommal (négy-négy évig) egyik vezetője is. Később munkavédelmi felügyelő az Öntödei Szakszervezeti Bizottságon belül. Járja az öntödéket országszerte: 13 gyáregység tartozott az öntödei vállalathoz. Húsz éven át üzemi bizottsági tag. Terve, hogy újraszervezi az egykor híres öntödei nemzetiségi fúvószenekart, ellenállásba ütközik. A hetvenes években szakszervezeti bizottsági tag, egy bértárgyaláson konfliktusba keveredik a vezetéssel. Szembekerül az igazgatóval is, miután munkavédelmi okokból leállítat egy darut – ezután az igazgató maga mellé veszi országos körúttjaira munkavédelmisnek.

1970-ben meghal kitelepített nagymamája, de Sándor – bár korábban sokszor próbálkozott, csak 1971-ben kap vízumot –, már csak a sírját tudja meglátogatni. A hetvenes évektől a kitelepített unokatestvérek rendszeresen látogatják a családot. 1973-ban egyhetes ausztriai utazáson vesz részt a természetbarát szakosztállyal (az utat az osztrák természetbarát szövetség fizeti).

A hetvenes évek végén MSZMP KB-határozat születik arról, hogy azokon a településeken, ahol 30 százalékan nemzetiségiek élnek, kétnyelvű feliratokat kell elhelyezni. A végrehajtásban Sándor Győr-Moson-Sopron, Vas és Veszprém megyéért felelős, ahol zökkenőmentesen megy a teljesítés, azonban szülőfalujában, T-n ellenállásba ütközik. A megyei párttitkárhoz fordul, aki Győrben találkozót hív össze. Jelen van a győri rádió, egy német nyelvű lap főszerkesztője, a német szövetség főtitkára és egy felelős a soproni pártbizottságtól. A táblák végül kikerülnek, de 1982-ben Sándor gyomorvérzést kap. Nagy nehezen eléri, hogy a t-i öreg temető helyén, ahol ükapja is nyugszik, ne építkezzen a téusz.

A nemzeti szövetségek budapesti központjában közlik vele, hogy ha eredményeket akar elérni, be kell lépnie a pártba – be is lép. A Hazafias Népfront elnöke, majd titkára lesz. SZOT aranyérmet kap: a munkavédelemért és a dolgozókért kitüntetés; kulturális tevékenységét is elismerik.

Fia vendéglátós, három napig a honvédelmi miniszter személyi pincére, de kiderül, hogy rokonai vannak külföldön, így a HM vendéglátója lesz. Leszerelése után Ausztriában nyit görög éttermet.

1987-ben Sándor egy másik német és egy horvát nemzetiségű társával együtt kilép a pártból. A kilencvenes évek elejétől már nem tagja a Magyarországi Né-

metek Demokratikus Szövetsége választmányának. A helyi német önkormányzat elnöke, az interjú felvételekor²¹ elnökhelyettes, az énekkari egyesület elnöke.

1993-ban megszületik az unokája. 1996-ban befejezi könyvét T-ről. Szülőházában múzeumot tart fenn (saját berendezésű tájházat üzemeltet nyolc szobában), fotókat, anyagokat gyűjt. 2000-ben kérése ellenére az önkormányzat nem támogatja a gyűjteményt, mert magánkézben van. Ausztriából kap segítséget. A helyhatóság a tájház-táblát sem engedi kihelyezni a faluban.

2001 decemberében a kormány ülésezik Sopronban, ahol eldöntik, hogy a városban és a környező falvakban az 1921-es népszavazás tiszteletére emlékművet állítanak, és erre forrás áll rendelkezésre. A német önkormányzat az iskolájára akarja fordítani a pénzt, mert ellenzi a T-re tervezett emlékművet, mondván: 1921-ben a túlnyomórészt német nemzetiségű település többségében Ausztria mellett szavazott. Mivel a szoborállításról nem kérték ki a véleményüket, az ombudsmanhoz fordulnak, aki többek között javasolja a határozat visszavonásának előterjesztését és az emlékmű rendeleti újraszabályozását a t-i német kisebbségi önkormányzat egyetértésével. Mégis átadják az emlékművet, amelynél később a hűség jegyében Orbán Viktor volt miniszterelnök is ünnepi beszédet mond.

2003-ban kiderül, hogy nincs bejegyezve a t-i német önkormányzat. Három hónapig nincs kulcs az irodához (a polgármesteri hivatalon belül van egy német önkormányzati iroda).

„Tulajdonképpen az alapoknál kell kezdeni” – indítja élettörténetét Sándor, majd rögtön leszögezi, hogy a Kádár-rendszerbe *„csöppent bele automatikusan”*. Szakmai végzettségének ismertetését követően munkásöntudata bemutatásába kezd.

„Egy vasöntödében, a (...) Vasöntödéről beszélek természetes dolog, azért nagyon érdekes az elmúlt rendszer, mert azért munkások között nőtem fel, és erre nagyon büszke vagyok, talán hogyha nem úgy nőtem volna fel a munkásosztály között, akkor talán nem is érezném én a súlyt, a munkásságnak, a munkásosztálynak a súlyát. Azok között nőtem fel, ahol én voltam természetes nem, de mivel egy öntödében nagyon kemény fizikai munkát végző emberekről van szó, ez '69 után felduzzadt közel 1000 főre ez az üzem, és akkor az ezer főből közel 800 fő végzett nagyon kemény fizikai munkát, mint ahogy maga az öntöde szó is, az öntészet is tulajdonképpen nem leányálom. Tehát ilyen körülmények között nőtem én fel, vállalva üzemen belül sok-sok társadalmi funkciót.”

Megtudjuk tehát, hogy az elbeszélő munkások között nőtt fel, és hogy az öntödében, ahol ő maga nyugdíjazásáig dolgozott, *„nagyon kemény fizikai munkát”*

²¹ Az interjút Molnár Csilla készítette.

végeztek. Ennek a kezdésnek minden bizonnyal az a jelentősége, hogy legitimációt nyújt a későbbi politikai tevékenységhez, melynek során Sándor a munkások képviselőjében jár el. Ezt támasztja alá az is, hogy az öntödei évek a felnövekvéssel kerülnek párhuzamba.

Miután közli, hogy több társadalmi funkciót is ellátott az öntödében, az e funkciók közé sorolt sportkarrierjét meséli el (futóversenyző és túravezető). Társadalmi funkció és szabadidős tevékenység így összefonódik: *„Tulajdonképpen nem csak üzemben belül, hanem nyilván versenyeken is találkoztunk, és az eszméinket kicseréltük.”* A versenyek, túrák megemlézése a következő értékelésbe torkollik:

„Még egyszer mondom, nagyon csodálatos élményre, nagyon szép élményekre emlékszik vissza az ember, így természetes dolog, nyilván csak a jó marad meg végig, hogy az emberek hogy szerették akkor egymást, azt máma elmondani nem lehet. Ugyanis akkor valahol az ember az emberhez szólt, de hát máma egy kicsit ridegek lettek az emberek... nem ugrok nagyot, csak egy kitérővel, máma nagyon ridegek az emberek, akkor valahogy úgy érzem, hogy közelebb álltak egymáshoz, egymást segítették. Én értem ezt legelső sorban üzemben belül is. Mindenki megszólította egymást, és gondjait, bajait ismerte szinte mindenki egyik a másikának, ez egy nagy család volt, ez a közel ezerfős.”

Aranykor rajzolódik ki a történetből, „embercentrikus” világ: az emberek törődnek egymással, a fiatalok felnéznek az „idősebb generációra”, akik „a kedvességet, az összes szakmai tudásukat belénk plántálták”. A régi szép idők e teljességének a jelen hiányossága ad jelentést: noha egyelőre csak az egykori világhoz mérten, negatív minősítésben ismerjük meg a mai világot, az élettörténeti narratíva végére az említett „ridegség” és emberek közötti távolság önálló értelmet kap. Így a következő szövegrészben – a fentihez hasonló ellentételezős szerkezetben – a generációk egykori harmonikus egymásutánisága a kíméletlen kapitalizmussal, az ember a géppel kerül szembe.

„Máma, hallom, ismétlem még egyszer, hallom az ifjúság részéről, ahol olyan üzemekben dolgoznak, ahol, most egy csúnya szó hogy a kapitalizmus betette a lábát, ahol vagy tudok, vagy nem tudok, szóval az emberek úgy vannak ezzel, mint az a rideg gép, mint az a rideg alkatrész.”

A narratíva újra az egykori teljesség részletezésével folytatódik („természetes dolog, mi azt másképp éltük meg”): üzemi kulturális csoportokról, kulturális rendezvényekről, sporteseményekről értesülünk, többek között arról a sikerről, amikor az országos tájfutó versenyen első helyezést ér el Sándor csapata, és erről az újság is beszámol. Az eddigi szerkezetnek megfelelően az elbeszélő ismét értékeli az

egykori időszak szépségét: „Tehát ez egy nagyon szép időszak volt, azért mondom ezt el így, mert ez volt talán az a fiatalságomnak az alfája és ómegája az üzembe”.

Az elbeszélés így folytatódik:

„Természetes dolog, visszaemlékszem azokra az időkre is, amikor T-ről bejártunk, a televízió akkor jött be, ez az ötvenes évek vége felé volt, és az öntödébe, szinte hihetetlen, este begyalogoltunk és később hazagyalogoltunk, vagy éppen akkor még vonatra ültünk. Szinte hihetetlen máma, hogy egy televízió-műsor miatt az ember megtette azt a bizonyos két kilométert, három kilométert, s akkor leült, de ezt nem egyedül, hanem sokan, főleg ugye rengeteg német ajkú és horvát dolgozott az öntödében, ezt is azért el kell mondani, hogy az öntödének a szakemberek közel jó kétharmada német ajkú volt.”

A közösségi élményt jelentő együtt-tévézésekkel szövi a elbeszélésbe, hogy az öntöde szakembereinek „közel kétharmada német ajkú volt”. E finom váltással tér át az elbeszélő a (nemzetiségek közötti) együttélés témájára, a „Zusammenlebenre”, a szó szerinti testvéri, családi együttélésre. Már láttuk, hogy az üzem egy „ezerfős nagy család”, amelynek tagjai törődnek egymással – szemben a mai gépies ridegséggel. Az együttélés pozitívumaként következik az elbeszélésben az öntöde „hatalmas kultúrterme” és benne a KISZ-rendezvények, bálók, „szórakozó vita-fórumok”, Ki mit tud?, irodalmi közönségtalálkozók. A régi idők teljességére vonatkozó felsorolás megszakad („a lényeg az, hogy volt itt valami élet, amit talán, és itt állok meg egy picit.”), majd ismét egy értékelő összevetés következik.

„Most írunk 2003-at. De nem 2003-ban, hanem itt T-n már közel tizenöt éve nincs kulturális, de olyan jellegű élet, hogy kötődne egyházhoz, művelődési otthonhoz vagy kultúrotthonhoz, teljesen mindegy, hogy hogy nevezzük azt a házat. Nincs ilyen. Miért nincs? Kutatni lehetne, én nekem nem kellene kutatni, mert én ebben élek, tehát a nemzetiségi politikát művelem, nyilván így is, úgy is, amúgy is, tehát mindenféle szempontból úgy érzem, hogy hiányzik ez, amit az előbb elmondtam, hogy együtt éltünk, együtt lélegeztünk valahol abban az időszakban, amit ma, azt mondjuk, hogy tényleg hála Istennek, hogy elmúlt. És mégis ugye az emberek annak ellenére, ezt hozzá kell tenni, hogy az igény nem volt ekkora. Megközelítőleg nem volt ekkora, tehát az igény, az emberi igény akkor szinte az volt, hogy élni, tulajdonképpen, még egyszer mondom ezt a szót, hogy együtt élni, nem voltak ennyire elzárkózva a családok egyik a másiktól, tehát értem ez alatt a családi házak – faluhelyről beszélek most. (...) Más világot élünk, és valahol én úgy érzem, hogy az emberi mivoltunk, az emberi oldalunk kissé megváltozott.”

Nincs a „kultúrának háza”, otthona, ahol ez a nemzetiségi-családi együttélés megvalósulhatna – a Sándor által a szülői házban fenntartott múzeum e hiány betöltési kísérleteként értelmezhető. Lehet, hogy a kutatás megemlítése a kérde-

zőnek szól: azt kellene vizsgálni, miért nincs már az a teljes, gazdag kulturális együttélés, mint egykor – de ez nem derül ki egyértelműen („én nekem nem kellene kutatni, mert én ebben élek, tehát a nemzetiségi politikát művelem”). Mindenesetre az elbeszélésben saját élmények igazolják ezt az elképzelést.

A Kádár-korszak megítélése ellentmondásos: annak ellenére, hogy teljes és emberi világ volt, ma úgy ítélik meg az emberek, hogy hálát kell adni az elmúlásáért. Az emberi igény fogalma nem teljesen világos, talán a boldogulás kilátásaira utal, arra, hogy a mai világban az embereknek nagyobb (anyagi?) igényei vannak.

Az „emberi mivolt” teljessége kapcsán, a „turizmus” megemlékezésén keresztül az 1973-as ausztriai utazás szövődik a történetbe, ami rendkívüliségével különös módon szintén a régi, emberi világ pozitívumai közé kerül, annak ellenére, hogy a nyugati külföldi utazás a hetvenes években nehézségekbe ütközött.

„Egy hétig voltunk úton, szinte hihetetlen. És szinte már bejártam, azt mondom, akkor már Nyugatot, nagyon érdekes volt először kint lenni annak ellenére, hozzáteszem, és ez a dokumentumok miatt nagyon lényeges, annak ellenére, hogy az igazi nagy család, tehát az anyai ágról a család, az sajnos nem azt a szót lehet használni, hogy Vertreibung, tehát el lettek üldözve, ez a nagyon szép szó, még nagyon sokan használják, megszoktuk, hogy kitelepítették őket.”

Mielőtt a „turizmussal” folytatnánk, álljunk meg egy pillanatra az „igazi nagy család” kifejezésnél. A jelző, úgy tűnik, a nemzetiségek, munkások, emberek családi-testvéri együttélésétől különbözteti meg a vér szerinti családot. A fenti részletben tehát az utazás értékét – és ezzel az akkori aranykorét is – növeli a tény, hogy annak ellenére történt meg, hogy a család egy részét elüldözték 1946-ban. A történetészövés e „visszafelé-logikája” külön figyelmet érdemel. Az elbeszélő a Kádár-kor pozitívumai közé helyezi a nyugati utazást, annak ellenére, hogy ezt követően, egy rövidebb, a kitelepítést taglaló családtörténeti epizódból tudjuk meg, hogy többször sikertelenül kért vízumot, hogy elüldözött nagyanyját meglátogassa, és azt végül csak a nagymama halála után, 1971-ben kapta meg. Első ízben értesülünk a rendszer negatívumairól:

„Alig hatszáz kilométerre vagyunk egymástól, nagyanyámról beszélek, és nem ismerhettem meg, nem nőhettem mellette fel, nem látogathattam, úgy halt meg, hogy én egy nagyon belsős vagyok, amíg élni fogok mindig, amikor ez a téma van, hogy nagyanyám, mindig az jut eszembe, miért nem ismerhettem meg? Nagyon egyszerű a válasz erre, mert nem kaptam vízumot. A család sem, úgyhogy ez egy nagyon szomorú dolog. Úgyhogy nagyanyám tulajdonképpen egy törlés, nem ő, hanem egy törlés ebben az elmúlt rendszerben.”

A család kettészakadásának tehát „egyszerű”, pusztán adminisztratív okai vannak. A hiánnyal azonban, ami ebben a szövegrészben megfogalmazódik, a főnarratíva a mélypontjára zuhan: a nagymama nem önmaga, hanem egy törlés a (Kádár-) rendszerben. Az én-elbeszélés itt meg is szakad:

„Nagyon szomorú vagyok, amikor '71-ben kikerültem nyáron, sajnos a sírjához kerülhettem, csak oda, tehát őt személyesen már nem ismerhettem meg. Igazából ezek a dolgok azért maradandók, és az ember szívébe valahol egy nagy lyukat fúrnak, és azt a lyukat már nem lehet behegeszteni, de magától sem heged be, azért mondom ezeket a dolgokat így el, hogy anyai ágról egy nagy család voltunk, és tulajdonképpen aztán még sem. Mert a határok nagyon megszabták a dolgokat. Nem tudom, hogy most ezt hol folytatjuk?”

Az interjúalany átadja az elbeszélés fonalát a kérdezőnek, majd egy sikertelen kérdést követően, mely *„a többi rokonra”* terelné a szót, szerencsére ott folytatja, ahol egy lélegzetvételnyi szünet erejéig abbahagyta. Vagyis ő maga válaszol a kérdésre, amely valószínűleg arra vonatkozott, hogy a *„rendszer”* krónikájával folytassa-e, vagy a kitelepítés családtörténetével. A *„törlés”* megfogalmazás ugyanis arra utal, hogy az élettörténeti elbeszélésben a Kádár-rendszeren keresztüli személyes élettörténeti narratíva és a kitelepítéssel kapcsolatos családtörténeti narratíva elválik egymástól. Az én narratív konstrukciója így két utat is követhet.

Az elbeszélés tehát a kitelepítés történetével folytatódik, a téma továbbra is a család szétszakadása marad (*„Igen. Tulajdonképpen ha már ezt a témát választottam, hogy nagyanyám, és édesanyámnak a testvérei, el kell mondani, hogy...”*). A nagymama *„64 éves fejjel lett átültetve egy más országba, egy más területre”*, és tulajdonképpen újra kellett kezdenie az életét. A fiatal Sándor anyja és nagyanyja levelezése kapcsán érzi át nagyanyja végtelen honvágyát és a *„fantasztikus szomorúságot”*. A nagymama gyerekeivel folytatódik a kitelepítéstörténet, amelyben az 1946 előtti egység a család együttlétén túl T-hez kötődik:

„Tehát mindegyiknek családja volt már, akik még itt születtek, sőt már nagy gyerekek voltak, 12-14-16 éves gyerekek voltak, akik itt nőttek fel, itt lettek megkeresztelve, itt lettek megkonfirmálva, mivel a... a T németégi... ez egy evangélikus terület, legnagyobb része evangélikus volt, így a mi családunk is.”

Jól látható az a narratív konstrukció, ahogy a család története a település történetén keresztül etnikai színezetet kap: a család evangélikus vallásának az oka, hogy T német és evangélikus terület volt. Az *„itt”* rámutató gesztus pedig létrehozza, és többszörösen megerősíti a T-hez tartozást.

A már alkalmazott ellentételezéses történetészövésben a kitelepítés előtti és utáni világ elbeszélése következik.

„32 unokatestvérem van külföldön, de hiába van szám szerint akkora, ez egy nagyon szép család lenne, ha valahol egymáshoz, egy országban közel lennénk, de sajnos ez a 32 unokatestvér szét van szakítva. Egymást nem ismertük egészen a hetvenes évekig, amikor több alkalommal jöttek már, de az az igazi testvéri kapcsolat soha nem alakult ki. Igazából majdnem úgy tünik, ezt nagyon kevés ember meri kimondani, de én kimondom, hogy mint az idegenek, egyik a másikához.”

Az unokatestvérek „idegensége” a nagymama kilenc gyermekének összetartásával ellentételeződik, és ahogy látjuk, e családi összetartás és a vele szemben megfogalmazott „nem igazi testvéri kapcsolat” párhuzamos a „rendszer” történetének „embercentrikus” vs. „rideg gépi” világával. A kilenc gyermek olyannyira összefogott, tudjuk meg az anyjától hallott anekdotából, hogy ha beálltak kapálni a földeken, *„egy traktor nem tudott olyan gyorsan dolgozni”*. Ennek az egységnek, testvéri összefogásnak vet véget a kitelepítés.

„Na most ez máról holnapra megszakadt. Megszakadt az anya és a gyerek közötti kapcsolat. Mi nem tudtuk, övelük mi van, jobban mondvá édesanyámék nem tudták, hogy ott kint mi van, azt is hadd mondjam el, hogy nyomorogtak ott kint, fáztak, áztak, éheztek. És ebből aztán családon belül nem, de rokonságon belül voltak sajnos öngyilkosságok is, nem egy t-i vetett véget magának, idősebb generációról beszélek, akik beleugrottak a (...) folyóba, vagy az emeletről ugortak le, vagy vonat alá dobták magukat. Nem akartak tovább élni, mert el lettek szakítva, mert el lettek szakítva T-ről, Magyarországról, a gyökereiktől.”

Az az identitásstratégia, amely az elbeszélői én önmagához (múltjához) fűződő viszonyát a kulturális örökség elve szerint határozza meg, a szűkebb értelemben vett otthon vagy haza konstrukcióján keresztül valósul meg. E konstrukcióban összekapcsolódik a földrajzi lokalitás (itt: a település) és a család története, és a kettő között a német nemzetiség közössége teremt kapcsolatot. Ez a konstrukció adja a lokalitással kapcsolatos néprajzi kutatások családtörténeti jelentőségét – és fordítva, lehetővé teszi, hogy a családi kutatások etnikai-kulturális jelentőségre tegyenek szert. A fenti, szomorú szövegrészletben e konstrukció azáltal valósul meg, hogy ugyanabban a narratív struktúrában több alany („mi”, „édesanyámék”, ők „ott kint”, illetve „nem egy t-i”) követi egymást, és ezáltal egymás szinonimájává válik. A családok szétszakítása így a t-i (tágabban magyarországi) gyökerektől való elszakítás jelentéstartományába esik, és viszont. Feltehető, hogy a „család” és a „rokonság” megkülönböztetése a fentihez („igazi család”) hasonló diszkurzív

csoportképző eljárás. A nagymama és kilenc gyermeke, illetve a „t-iek” között a testvéri együttélés teremt jelentéskapcsolatot.

Ezután az interjúban a már ismertetett narratív struktúrában felvetett témák váltakozó elbeszélése következik: a sikertelen vízumigénylést követi az „*építés a jövő számára*”, a társadalmi munka („*én mindig a társadalomnak életem*”), a karrier, a belföldi utazások munkavédelmisként, egyszóval az „*embercentrikusság*” változatai. E szövegrészt a kitüntetések felsorolása zárja, mintegy csúcspontként, majd ismeretlen okból az interjú ismét megszakad („*Nem is tudom, megállunk talán most.*”). Az öntödei és pártbürokrácia „*munkáscentrikussága*” következik, párhuzamban a főhős hatékony érdekképviselésével, azzal, hogy többször szembeszállt az embert figyelembe nem vevő, hatalmi döntésekkel (például a daru leállítatásának története). A sokszor „árral szembeni” cselekedeteinek alapja a valóság ismerete:

„Mi láttuk Bécsset, Bécs I-et, Bécs II-t. Nekem a nyelvem ez volt, anyanyelvem ez volt, nekem nem kellett ezt megtanulni. Na most mit néztünk? A fejlettebb Nyugatot. Mi volt a témánk [ti. a gyárigazgatóval] a hosszú úton, amikor Budapestre fölmentünk vagy akár máshova? Közbe-közbe jöttek, hogy mit tudom én, mi van Ausztriában, mi van itt, mi van ott. Én nem tudtam, hogy rosszat teszek azzal, hogy elmondom azt, hogy mi van odaát. Én azt mondtam, ami valóság.”

A valóság ismeretének fogalma a szövegben összekapcsolódik a családtörténet és a német származás témájával: anyanyelve miatt az elbeszélés főszereplője „*természetes*” módon, vagyis tanulás nélkül tisztában van a valósággal, ismeri a Nyugatot – szemben a pártfunkcionáriusokkal, akik olyan „*típusú emberek, akik csak azt a szemléletet látták*”, nem a valóságot. Így a családtörténet kulcsfogalma, a „*törlés*” is tágabb jelentéstartományt vesz fel, a „*valósággal*” kerül kapcsolatba. Az elbeszélés a valóság témájával folytatódik, az igazgatóval kialakult nyílt beszéd kivívásával, majd a Német Szövetségben betöltött szerep következik: „*ennek a magyarországi németiségnek egy választott tisztségviselője voltam*”. Látható, hogy a politikai képviselő és a valóság ismerete szétválaszthatatlanul összefonódik (a „*valódi*” politikai képviselő a valóság ismeretén alapul).

A mai és az akkori nemzetiségi politika ezután az ismert módon ellentételeződik („*az emberek egymást segítették*”, rendezvények a „*semmiből*”, szemben a mai pénzpénzpontú pályázati rendszerrel), majd következik a kétnyelvű helységnevtáblák története. T, ahol nehézségekbe ütközik a táblák kihelyezése, „*óhazaként*”, „*az én hazámként*” van megnevezve. Az elbeszélő döbbenetét tolmácsolja, az esettel kapcsolatban az értetlenségét hangsúlyozza, hiszen egy felső párthatározatot éppen a pártfunkcionáriusok nem hajtanak végre, csak hosszas huzavona után. „*Hát sajnos itt nagyon kemény volt a dolog, amiért aztán én egy kicsit szégyenkeztem is, és azt is el kell mondanom, hogy '82-ben emiatt gyomorvérzést is kaptam.*”

A párttagsággal kapcsolatban a valósághoz való hűség újabb jelentést vesz fel, amely szerint a valóságnak megfelelően kell tudósítani a múltról. A Német Szövetségben a nemzetiségi képvisellel szemben támasztott akadályok ismertetéséről van szó, és arról, hogy a pártba belépve könnyebb volt a szervezőmunka („*Valóban így igaz. Sokkal egyszerűbb volt a munkám, nem volt rács előttem, nem volt zárt ajtó előttem*”). A párttagsággal kapcsolatban tehát az elbeszélő a múlt rendszer „elkövetője” vagy „áldozata” kizáró ellentétében egyensúlyozik, amikor egyfelől mentegetőzés nélkül elismeri, hogy önként – a németiség képviselte érdekében – belépett az MSZMP-be, másfelől pedig minden hűsködés nélkül igyekszik elmondani, hogy még a rendszerváltás előtt lépett ki belőle:

„bennem most az van, a koromnál fogva, hogy nem kellett megvárnom, mire megszűnik ez a bizonyos nevezett párt, hanem valahol... nem azt mondom, hogy boldog vagyok, hogy mi előbb kiléptünk, mert ez csacsaság, nem kellene azzal dicsekedni, hanem az a tudattal, ahogy mi kiléptünk abból a pártból, amire én nem azt mondom, hogy ez nem volt divat, hogy kilép, de nem nagyon volt ez. Aki egyszer már belépett, az húzta az ígát, kapja a fizetést, annak automatikusan fizetni kellett, abból nagyon kevés ember lépett ki, hacsak nem változtatott munkahelyet, vagy mit tudom én.”

„Visszatérve ezekre a német nemzetiségi dolgokra”, Sándor elmondja, hogy akkor is, azaz a rendszerváltás előtt, és most is, a Német Önkormányzatban is keményen dolgozik, egy élet a közösségért szervezett rendezvények számán méretik le.

„Épp a múltkor számoltam össze, amit csak én rendeztem (...) a hatvanas évek vége felől, közel 1035 rendezvény, óriási munka, óriási energia, most sincs más tulajdonképpen. Ez az én életem. Ugye azt mondjuk helyben, hogy a kisebbségért csinálja az ember, de nem igaz, nem csak a kisebbségért csinálja, mindenkiért. Ezt akkor is mindig mondtam, mert egyesek mondták, hogy mert te ilyen vagy olyan vagy. Én mondtam, hogy ez így igaz, így igaz, hogy maga a kultúrát, a hagyományokat ápolni kell, ez így igaz. De mit adnánk mi tovább, a következő generációnak, ha mi nem lennénk? Ha az őseink nem lettek volna. Mit adnánk tovább.”

Mivel a nemzetiségi munka, vagyis a néprajzi hagyományőrzés a múlt valóságának megőrzését jelenti, a teljes közösség hasznára válik, nem különül el a német származásúak csoportja. A későbbiekből fog kiderülni, az 1921-es népszavazás kapcsán, hogy arról van szó, hogy a német hagyományok őrzése nélkül voltaképpen nem lenne mit átadni a jövő generációknak a múltból, hiszen T múltja német származásúak múltja. Ennek megfelelően a nemzetiségi munka alábbi mérlegéből explicit módon ki sem derül, hogy kisebbségi munkálkodásról van szó, az „*őseink*” ugyanis egyszerre utal a falu lakosságára és a „német ajkúakra”.

„Úgyhogy nagyon örülök, hogy a fiatalságomnak a legnagyobb részét, most már azt mondom, sikerült annak szentelnem, az életemet annak szentelni, hogy amit az őseinktől kaptunk, át tudunk adni, át tudtuk adni a követő generációknak, értem ez alatt az óvoda, iskola, akár a jelenlegit is. Ennél nagyobb fizetség nem lehet az életben, nem is volt.”

Az eredmények mindig együtt jelennek meg elérésük nehézségeivel, de nem hőstettként, hanem úgy, hogy a történet szereplője egyszerűen a feladatát végezte, és „ember volt megint”. A „nehézségek” mindig megteremtik a német – nem német származású különbségtételt, ahogy a következő esetben is:

„T-ről beszélek, egyszer egy alkalommal énekpróbára mentem, mint ahogy máma este is ez lesz, ezt érdemes feljegyezni, hogy az őrpapancsnok és a tanácselnök jött, több víz volt a faluban, mivel eső után volt ez, megduzzadtak patakok, én is az elsők között voltam, ahol lehetett segíteni, nem csak én, hanem sokan, nem is az én a fontos, és akkor odajönnek, és soha nem felejttem ezt a mondatot, megint csak olyan, az ember életében nem tudja elfelejteni, ameddig él, na, a németek most ebben mit tudnának segíteni?”

Az „akkor-most” ellentételező történeteszövéseknek megfelelően a jelenbeli viszonyokról is értesülünk, csakhogy ebben az esetben a múlt hasonlóan bizonyul a mához:

„most sem felhőtlen T-n nemzetiségének lenni, sokkal rosszabb, mint az ötvenes, hatvanas, hetvenes, nyolcvanas években. Ez tudom, hogy önnek is meglepetés, de ez így igaz. Sajnos. Sajnos a tavalyi év nagyon elfordította az embereket, azokat az embereket, akik barátok, testvérek, minden, ugyanúgy mint a politika, szoktam mondani, ha politika beteszi a lábát, akkor abban a pillanatban akkora robbanás van, ez volt T-n is az emlékművel kapcsolatosan, biztos ismerős ez a téma.”

E mai, „nem felhőtlen viszony”, és azon belül a „politika” témája fűzi az elbeszélésbe a hűségzobor történetét, amelyet részletekbe menően ismertet az elbeszélő, és állításait dokumentumokkal igazolja. Levelekből, újságcikkekből idéz, az ombudsmani jelentést is felolvassa. A valósághű tudósítás narratívája ezzel hangsúlyossá válik, miközben az interjúalany által felvett szerep is módosul: tanú lesz belőle, aki, mint egykor, kimondja az igazságot, élettörténetéből pedig tanúságtétel válik (és ezzel együtt az interjú helyzet is változáson esik át, nyilvános fórum lesz belőle).

Újabb kivonulással van dolgunk, amelyet az akkori és a mostani nemzetiségi politika ellentételezése alapoz meg. Az emlékmű történetének tragikumát az adja, hogy szinte a végletekig feszíti a családtörténeti és a „rendszeren” keresztüli

személyes (nemzetiségi képviselői) narratívát, amely, mint láttuk, korábban is szétartóban volt. Talán lehet úgy fogalmazni, hogy a kilencvenes évek emlékezetpolitikájának új rendszerében egy újabb törlés megy végbe, amely azonban a teljes (etnikai) családtörténetet érinti.

„Az szoktam mondani, nagyapámékat miért köpjem szemközt 2002-ben, hogy ők úgy szavaztak, én most ennyi év után köpjem szemközt őket, hogy »disznók voltatok, meg ilyenek voltatok«? Nem. Ők úgy szavaztak '21-ben, ahogy szavaztak.”

„Tehát így állt fel sajnos ez a szobor, amit még egyszer mondom, mi abszolút eltettem ide a legutolsó újságot, (...) amikor megkoszorúzták az Orbánok részéről megint csak a hűségoszobrot. Micsoda dolog ez? Miért változtatjuk meg a történelmet? Miért csinálunk ilyet? Itt gondolkozó emberek élnek. Miért tapossuk a másikat a sárba?”

Az állami-kormányzati és a kisebbségi emlékezetpolitika szembenállása a végeletekig fokozódik, előbbi felszámolja az utóbbit. Ezután az emlékmű ügye, és mintegy folytatásként a „nem felhőtlen viszonyra”, a nemzetiségi munka ellehetetlenítésének jelenlegi történetei követik egymást, végül a jövőbeni feladatok elmesélése után az elbeszélés megszakad:

„Ahogy elmondtam, ez az én életem, én úgy is szeretnék elmenni az életből, hogy érdemes megnézni, nem tudom, van-e még egy negyedórája, megnézni a kis múzeumunkat, jó, jó. Hát ennyit talán a mai napról, ha elég.”

Az interjú pontos körülményeit nem ismerve nem állítható teljes bizonyossággal, de valószínűsíthető, hogy ez a lezárás a korábban már megszakított főnarratíva vége. Erre utal, hogy az elbeszélő a múzeumába invitálja a kérdezőt (az etnikai „mi” többes szám első személyével). A múzeumból a következőket tudjuk meg az interjúból:

„nagyon szegény családból származom, hiszen nekünk nem volt vagyonunk, egy kis házban éltem, itt, ahol most jelenleg a múzeumunk van, jelenleg egy tájházat üzemeltetek én saját magam, nyolc szobával, saját magam berendezve, és ott születtem tulajdonképpen, na nem a nyolc szobában, hanem az egy szobában, a többi pedig más lakóé volt”.

A szülői házban fenntartott „tájház” nem egyszerűen a már ismert identitásstratégia része (a Kádár-rendszer „törölt” részének kiegészítése), hanem tanúságtétel is egyben. Egybekapcsolódik itt családi öndokumentáció és etnikai néprajzi kutatás, amely politikai jelentőségre tesz szert, hiszen a „történelmet megváltoztatni”

igyekvő politikával szemben a valóságot örökíti meg, többek között a család múltbeli létezésével, T etnikai lokalitásával vagy az öreg temető beépítésével kapcsolatos eset dokumentációjával.

Az összegyűjtött tárgyak és fotók egy egységes „történelembe” ágyazzák a németek lakta falu kitelepítéssel, a Kádár-rendszer „törlésével”, majd a hűségsszoborral megszakított történetét és az ugyanezért hézagos családtörténetet, és e kettő integrációját az etnikai kategória használata teszi lehetővé. Az elbeszélő megjegyzi, hogy mivel gyermekének nincsenek anyagi gondjai, *„azt a pénzt, amelyet tulajdonképpen a gyerekek illene mindig adni, azt erre a hobbira, amit elmondtam az előbb, képeretekre, rengeteg ilyen-olyan, hát a helyiségeknek a fenntartására fordítom”*. Ugyanakkor a képarchívum azáltal is jelentőssé válik, hogy kitörölhetetlen:

„Szóval ilyen volt, és még egyszer mondom a fotókra visszatérve, maradandó dolgok ezek. És ilyen jellegű fotó több is van, ami a múltból, szóval nem a legrózsásabb dolgot vetíti a mai ifjúságnak, vagy akik ezeket a dolgokat nem tudják. Természetes dolog, hogy ezeket a fotókat gyűjtögettem, és érdekes dolog az, hogy megmaradtak, és most ezt mind kiállítjuk tulajdonképpen.”

Nem egyszerűen a kulturális örökség keresztüli énkonstrukcióról, hanem a kulturálisörökség-politika személyes verziójáról van szó. Az identitás politikájáról, amelyben az emlékezet (különösen a kitelepítés és a Kádár-rendszeré) megőrzése és dokumentációja kitüntetett helyet foglal el. Sándor itt, az interjú végén meséli el, hogy személyes elhatározásból lemondott a német önkormányzat elnöki tisztéről. A kivonulással politikai tevékenysége áthelyeződött az identitás folyamatos és hiteles artikulációjára, az én emlékhellyé válik. Az interjú így végződik:

„A következőt tudom elmondani, és ezt nem győzőm hangsúlyozni, hogyha akármilyen kérdés van, én azt hiszem, a múltkor adtam abból a levélből is, szívesen, bármikor, ha olyan jellegű dolog van, én megpróbálok mindig megmaradni, teljesen nem tudom, mert ha más mondana el, más meghallgatja, azt mondja, ez hazudik. Tehát még egyszer mondom. Magam részéről megpróbálok a talajon maradni, és ott a valósághoz közel maradni. Tehát amik megvoltak, megtörténtek, meg a mai helyzetben is megközelíteni ezt a valóságot, és megközelíteni.”

ÖSSZEGZÉS

Az elemzett elbeszélések legfőbb sajátossága, hogy a kényszmigráción keresztül konstruálják a nemzeti és etnikai hovatartozást. Mivel az interjúalanyokat német származásúként kerestem meg, és a kényszmigráció nem szerepelt a témamegjelölésben, ez a sajátosság jól mutatja, hogy a nemzeti megszólalás a nemzetállami norma által stigmatizált identitáskategória felvételével történik meg. Ez még azokban az elbeszélésekben is így van, amelyeknek stratégiája, hogy a nemzeti és etnikai kategóriák használatát a kényszmigrációra, vagy az azzal azonosított háborúra korlátozzák, és eltávolítják, létrehozva ezzel egy elbeszélhető „minden-napi ént”, amely nem feltétlenül azáltal azonosul, hogy német, sváb vagy magyar.

A kényszmigráció, mivel a hovatartozás megvonását jelenti, a veszteség és a hiány értelmében konstruálódik, amelyet be kell tölteni. A személyes veszteségérzet az anyagi kifosztottságon keresztül válik megragadhatóvá, így tárgyasul, az elvesztett javak értékét pedig családi jelentőségük mellett nem piaci áruk, hanem svábként/németként megjelenített kulturális jelentőségük adja. Mindezt olyan identitásstratégiaként értelmeztem, amely az én önmagához való viszonyát a kulturális örökség elve szerint határozza meg. Az önmuzealizációnak nevezett lokalizációs gyakorlat révén értékke alakítható az, ami korábban az elüldözés okaként funkcionált: a német származás. A személyes-családi múlt etnikai kategórián keresztüli örökségesítése nem más, mint a stigmatizált etnikai kategória újrajelölése: az etnikaként megjelenített múlt az örökségesítésen keresztül a (nemzeti) közjó részévé válik. Ahogy Hartog fogalmaz: „Az államnemzet már nem tudja értékeit a társadalomra kényszeríteni, csupán megőrizheti azt, amit a különböző társadalmi aktorok jelenleg örökségként ismernek el.”²² Ezáltal lehet kilépni a kollektív bűnösség és igazságtétel logikájából. Mindezzel összefüggésben az interjúk helyzet a kérdezővel együtt részévé vált annak az identitásstratégiának, amely a személyes élményeket és a családi múltat kulturális örökségként mutatja fel.

Az azonosított lokalizációs eljárás nem csupán a múltbeli kényszmigráció révén megvont, hiányként elbeszélte hovatartozást konstruálja újra, hanem betölti az arról szóló hiteles beszámoló lehetőségének, a jelenbeni megszólalás helyének hiányát is. Azaz hiányként beszélődik el a magyar állam emlékezetpolitikája által ellehetetlenülő nemzeti-etnikai megszólalási pozíció is, amelynek kialakítását mint e hiány betöltését az önmuzealizáció úgy végzi el, hogy a múltelbeszélés tanúságtétellel válik.

Ez a lokalizációs stratégia olyan otthont alakít ki, amely a nemzetállami hazával minden tekintetben analóg „minihaza”: az örökségesítésen keresztül

²² Hartog: Örökség és történelem, 18.

etnicizálódó személyes-családi múlt a lokalitásban testesül meg (amely lehet település, ház vagy közvetlen környezet), és kulturális értékkel telítődik. Ez az eljárás megegyezik a nemzetállami örökségesítéssel, a különbség csak annyi, hogy ott a hazát az állam határai keretezik. Az otthon értékei a lokalitás abszolút és kizárólagos földrajzi elhelyezkedéséből erednek: egy másik településről származóként az elbeszélő nem lehetne jelenlegi lakóhelyén otthon, mivel az kizárná a vér szerinti felmenőket. Más szóval, az etnikai haza szülőföld. Ez a konstrukció egyszerre lokalizál a magyar nemzet szerves, de megkülönböztethető részeként, és különíti el a „némettől”. A lokalitásban megtestesülő „minihaza” része a magyar hazának, hiszen a magyar nemzetállam területén helyezkedik el, ugyanakkor megkülönböztethető attól az etnikai kulturális örökségként felmutatott személyes-családi múlt révén. Ezáltal a „hazatérés” eszméje olyan játéktérbe helyeződik, amelyben stratégiailag kezelhetők a visszatérésben rejlő diszkurzív ellentmondások. Újrajelölhető a stigmatizált „német”, és felvehető a megvont „magyar” identitáskategória, ugyanakkor eltávolítható az elűzetésben kompromittálódott magyar (állam) is, melytől szükség esetén különbözőként képes megjelenni az etnikai „mi”.

A muzealizációval végbemenő lokalizáció egy nemzetállami technológia kisajátításán keresztüli ellenállásként értelmezhető. Olyan stratégiáról van szó, amely a nemzetállamilag intézményesült lokalizációs gyakorlatok (muzeális múltreprezentáció) egyéni használatbavétele, elsajátítása révén úgy kezdi ki a diszkurzív kényszerként nehezedő nemzetállami területi elvet, hogy nem kérdőjelezi meg azt. Inkább használatba veszi, és önmaga ellen fordítja. Az etnikai hovatartozás kulturális örökségen keresztüli konstrukciója ugyanis érvényteleníti a kulturálisan és etnikailag homogén magyar nemzetideált, ugyanakkor azzal lényegileg megegyező, belsőleg homogén hazát állít elő, amelyhez természetes, az emberi cselekvésen kívüli odatartozás fűz. Másképpen fogalmazva az önmuzealizáció előállította etnikai haza határai minőségileg megegyeznek a nemzetállami területi norma szerinti haza határaival, azonban stratégiai megvonásuk érvényteleníti állam és nemzet megkérdőjelezhetetlen egységét. Nincs szó tehát a nemzetállami területi norma szubverziójáról, az önmuzealizáció territorializált hovatartozást állít elő, vagyis a „dolgok nemzeti rendjében” helyez el, mégha újrarendezi is azt.

A német származást előadó élettörténeti visszaemlékezések sajátja, hogy a Kádár-korszak időhatárának megvonása a Rákosi-érától választ el, és nem a rendszerváltás utáni időszakától. A kulturális örökség elvén működő lokalizáció kezdeményeit a Kádár-korban találhatjuk meg, ám csak abban az esetben, amennyiben az a művelődéspolitikai területén maradt. Az interjúk közül azokban része a „rendszer” a cselekményszövésnek, amelyekben egyúttal az etnikai politika

is szerepet játszik. Egyébként a Kádár-kor – néhány utaláson túl – mintha hiányozna az elbeszélésből. Ugyanakkor az „apolitikus interjúkban” is az állampárti rendszerben lehetővé tett területen indul *újra* 1989 után az etnikai hovatartozás artikulációja. Ezzel párhuzamosan a „politikus interjúkról” viszont az mondható el, hogy az „etnikai” kivonul a kilencvenes években felszabaduló emlékezetpolitikai térből, pontosabban visszavonul a művelődés és kultúra korábban otthonos területére.²³

Mindezt diszkurzív stratégiaként értelmeztem, melyben a kollektív bűnösség és igazságtétel logikájába szorult „etnikai” újrajelölése azáltal valósul meg, hogy a Kádár-rendszer kulturális etnikai koncepciója összekapcsolódik az örökségesítés személyes verziójával, amit pedig a rendszerváltással felszabadult emlékezetpolitikai tér, és a hozzá tartozó, a múltreprezentációt végző technikák és eszközök elterjedése és hozzáférhetősége tett lehetővé. Nem szabad elfelejteni, hogy az interjúk alanyai az „első generáció” képviselői. Azt gondolom, ezzel magyarázható, hogy az etnikai kategóriát a diszkurzív kényszeren keresztül kell felszabadítaniuk. A második és harmadik generációnak már minden bizonnyal megadatott a felejtés²⁴ – és ezzel a primordiális etnikai hovatartozás újrafelfedezésének lehetősége is.

²³ Vö. pl. Kovács Éva (szerk.): *A gazdasági átmenet etnikai tájképei*. Regio Könyvek. Teleki László Alapítvány, Budapest, 2004.

²⁴ Lásd pl. Kasznár Kata Veronika: Emlékezet és felejtés egy lokális konfliktusban. *Anthropolis*, 2005/1–2. 179–196.

6. Magyar hazák. Nemzeti hovatartozás a „határon túl”

A trianoni békeszerződéssel anélkül került Magyarországon kívülre hárommillió-háromszázezer magyar állampolgár, hogy elhagyta volna lakóhelyét. Ebben az esetben a kiindulópontnak tekintett térbeli áthelyeződés, amellyel összefüggésben a nemzeti hovatartozás kérdéssé tehető, a nemzetállami területi norma érvényesítéséből adódott és népességmozgás nélkül következett be. Mivel az 1989 utáni időszakkal foglalkozom, felmerül a kérdés, miképpen beszélhetünk továbbra is térbeli áthelyeződésről több emberöltővel a történelmi eseményt követően.

Ezenkívül, mivel a magyar nemzetállami normalizációval összefüggésben vizsgálom az egyéni nemzeti identitásstratégiákat, a következőkben az ún. magyar–magyar viszonyra vagyok kíváncsi, és nem a határon kívül élő, magyarnak tekintett személyek és a lakóhelyük szerinti állam vagy többségi társadalom viszonyára. Elemzésem területét a határon kívül élő magyarok és az őket célzó magyarországi diskurzusban fellépő állam politikai gyakorlatainak ütközése rajzolja ki.

E viszony kontextusának meghatározásához kis módosítással Rogers Brubaker elméleti keretét¹ használom fel. A keleti blokk felbomlását követő „Új Európa” nacionalizmusaira Brubaker három tényező, az anyaországok, a „nemzetiesítő államok” és a nemzeti kisebbségek együttes figyelembevételével kérdez rá. E „hármass konfiguráció” új jelenség 1989-et követően, noha a nemzeti kérdés korántsem az. Brubaker hangsúlyozza, hogy a Szovjetunió és a befolyása alá tartozó kelet-európai és eurázsiai diktatórikus rezsimek bukása nem a „kommunizmus” által elnyomott nemzetek ébredését hozta magával, hanem a térség politikai életének kiterjedt nemzetiesítését, olyan átrendeződést, amelyet a nemzeti eszme korábbiaktól eltérő működése és működtetése jellemez. Ebben pedig meghatározó szerepet játszik az említett három tényező kölcsönös egymásra hatása.

¹ Rogers Brubaker: *Nacionalizmus új keretek között*. L'Harmattan–Atelier, Budapest, 2006.

Brubaker az anyaországot, a nemzeti kisebbséget és a „nemzetiesítő államot” egyaránt egymással versengő, összefüggő politikai alapállások együtteseként értelmezi, Bourdieu nyomán olyan pozíciók mezőiként, amelyekben különféle szervezetek, pártok, mozgalmak, egyének cselekszenek. Ebből a perspektívából tehát sem egy nemzetállam, sem valamely nemzeti kisebbség nem eleve létező, állandó határokkal rendelkező és belülről homogén entitás, hanem dinamikus hatalmi küzdőtér. Így például a nemzeti kisebbség olyan politikai mező, amelyben minden szereplő – a fogalom mindkét értelmében – reprezentálni igyekszik a kisebbséget annak tagjai, a lakóhely szerinti állam vagy az etnokulturális rokonnak tekintett anyaország számára (és ahogy az egy mezőben lenni szokott, minden szereplő a csoport legitim reprezentációjának monopolizálására törekszik). A három mező összefüggéséből következően a reprezentációs küzdelmeknek részét képezik a másik két játékos észlelésének, illetve láttatásának küzdelmei is. A nemzeti kisebbség, amely egyszerre konstituálódik két nemzetiesítő projekt célpontjaként, az anyaország szempontjából megjelenhet a fogadó állam nacionalizmusának áldozataként, míg utóbbi alapállásából hűtlen állampolgárok sokaságaként. Az anyaország pedig a nemzeti kisebbség elnyomásával vádolhatja a fogadó országot, míg fordítva az irredentizmus vádja hangozhat el. Mindezt érdemes annyival kiegészíteni, hogy Magyarország és térségének esetében a hármas konfiguráció az „európai integrációs versenyből” adódóan négy szereplőssé bővül. Ez az anyaország-politikában a legszembeötlőbb, amely során nem csupán fellépnek a nemzetközi-európai fórumokon a nemzeti kisebbségek védelmében, de, mint látni fogjuk, számolnak a nemzetiesítőnek tekintett fogadó államok csatlakozási törekvéseivel is.

E megközelítés szerint az egyes szereplők gyakorlataikon keresztül egymást konstituálják: a relacionális mezők egy pozíciójának felvétele olyan állás foglalás, amely automatikusan létrehozza, módosítja vagy fenntartja a pozíciók felosztását, azaz kijelöli szövetségeseit és az ellentétes alapállásokat. „Az anyaországok – írja Brubaker – politikai cselekvések során konstituálódnak, s nem a népesség-összetétel tényeiből adódnak. Egy állam akkor lesz az »ő« etnikai diaszpórájának az »anyaországa«, amikor a politikai vagy a kulturális elitek úgy határozzák meg a más államokban élő etnonacionális rokonokat, mint egy és ugyanazon nemzet tagjait, és azt állítják róluk, hogy bizonyos értelemben az államhoz »tartoznak«. Kinyilvánítják, hogy az államnak figyelemmel kell kísérnie életkörülményeiket, fel kell lépnie védelmükben és érdekükben.”² Továbbá az állam ennek érdekében lépéseket is tesz. Brubaker nem tér ki rá, milyen alapjai lehetnek az „etnonacionális rokonosság” kinyilvánításának – a területiség elvét egy lehetséges válasznak tekinthetjük.

² Uo. 63.

E modell erőnye, vagyis hogy az egyes szereplők akcióit és reakcióit együttesen veszi tekintetbe, egyúttal hátránya is, amennyiben nem tud számot adni a nemzeti mivolt olyan megjelenéseiről, amelyek úgy mond „kikerülnek” a három tényező egyikét vagy másikat. Ez történik például abban az esetben, ha mondjuk romániai magyar nemzeti projektek nem nemzeti kisebbségként határozzák meg magukat, vagy tudatosan elhatárolódnak a magyarországi anyaország-politikától, esetleg egyszerűen az nem létező számukra, nem bír jelentőséggel. Mindez az itt következő elemzésről is elmondható: az államhatárokon kívül élő magyarokkal kapcsolatos diskurzus a magyarok közötti viszonyokat e korlátozott értelemben szervezi csupán, vagy pontosabban e viszonyok egy sajátos, politikai értelemben jelenleg uralkodó változatát e diskurzus állítja elő. Nem „a határon túli magyarok” tudományos leírása következik tehát, hanem a nemzeti hovatartozás elemzése egy olyan kontextusban, amelyben a térbeli áthelyeződés az egységesnek tekintett nemzeten belül, a „magyar–magyar viszonyban” megy végbe, és alternatív nemzeti otthonokat provokál. E viszony résztvevői egyfelől a magyar állam, másfelől pedig Magyarország határán kívül élő egyének.

Az elemzés kontextusát úgy határozom meg, hogy a „határon túl” diskurzusának rendszerváltás utáni állami gyakorlatait azoknak egy jól látható alkalmazási területén, az 1989 és 2010 közötti³ hivatalos magyarországi diaszpórapolitikán mutatom be. Elsőként tehát annak járok utána, hogy a hivatalos állami-kormányzati szereplőknek a magyar államhatárokon kívül élő magyarokat célzó politikai gyakorlatai a nemzeti hovatartozás mely kulturális formáját írják elő, miképpen, és milyen teret szerveznek. Meg kell válaszolni a kérdést, hogy a „határon túl” diskurzusának állami gyakorlatai mennyiben tekinthetők a trianoni döntéssel kapcsolatos emlékezetpolitikai fellépéseknek, amelyek a nemzetállami területi norma érvényesítésével egyéni mozgás nélküli térbeli áthelyeződést váltanak ki. Ezt követően, az interjúelemzés során arra keresem a választ, hogy az államilag ekképpen előírt nemzeti-térbeli azonosítással összefüggésben egyének milyen identitásstratégiákkal élnek, miképpen lokalizálják a nemzeti otthont az én-elbeszélések során.

³ A 2010-ben hivatalba lépett kormány és országgyűlés témánkat érintő rendelkezéseivel már nem foglalkozom.

MAGYARORSZÁG DIASZPÓRAPOLITIKÁJA

Az 1989-től hatályos Alkotmány ún. felelősségi klauzulája kimondja, hogy „A Magyar Köztársaság felelősséget érez a határain kívül élő magyarok sorsáért, és előmozdítja a Magyarországgal való kapcsolatuk ápolását.” Ezenkívül rögzíti azt is, hogy az első és második világháborút követő békeszerződések nyomán kialakult európai államhatárok „realitását” nem lehet kétségbe vonni – mindazonáltal a „határon túli magyarság” tekintetében az anyaország jelentős szerepet kíván betölteni. Ezzel Magyarország nyíltan és kormányzati szinten felvette az anyaország szerepét.

A geopolitikai átrendeződéssel járó bizonytalanságot és a kezelésére tett kísérletet egyaránt jól szemlélteti, hogy a térségben Románia, Szlovákia, Szlovénia, Horvátország, Lengyelország és Ukrajna alkotmánya szintén tartalmaz felelősségi klauzulát. Magyarország, a többi államhoz hasonlóan, a helyét kereste az átalakuló nemzetközi színtéren, és mint ismeretes, e keresés legfőbb csatornája az európai integráció volt. Mindazonáltal az országnak a kilencvenes években (a NATO-tagságig mindenképpen) számos nehézséggel kellett megküzdenie, melyek a külföldi magyarokat célzó politikáját is meghatározták. A mindenkori kormány ugyanis, amely a mai napig a diaszpórapolitika⁴ kizárólagos aktora, három prioritást igyekezett egyszerre érvényesíteni és összehangolni.

Az egyik prioritás az európai integráció volt. A magyar államnak tehát meg kellett felelnie az európai uniós államok elvárásainak, ugyanakkor képviselnie kellett saját, előbbiekkal gyakran ütköző érdekeit diaszpórapolitikájában. Mindez nem csak azért jelenthetett problémát, mert e viszony korántsem volt egyenrangú, hanem azért is, mert a kilencvenes évek elején az ország határain kívül élő magyarok képviselete instabilizáló tényezőnek minősült a nemzetközi politikában. A Szovjetunió, Csehszlovákia és Jugoszlávia felbomlása mellett a délszláv háború sokak szemében reális fenyegetést, mintegy lehetséges forgatókönyvet jelentett a kelet-európai térség egészére nézve. A nemzetiségi kérdés „megbolygatása” pedig, úgy tűnt, ebben az irányban hat.

⁴ Magyarország diaszpórapolitikájának ismertetésekor a következő összefoglalókra támaszkodom: Ablonczy Balázs – Bárdi Nándor: *Határon túli magyarok: mérleg, esély, jövő.* In Bitskey Botond (szerk.): *Határon túli magyarság a 21. században. Konferenciasorozat a Sándor-palotában 2006–2008. Tanulmánykötet.* KEH, 2010. 11–41.; Bárdi Nándor: *Tény és való. A budapesti kormányzatok és a határon túli magyarság kapcsolattörténete.* Kalligram, Pozsony, 2004, első sorban Az 1989 utáni budapesti kormányzatok magyarságpolitikája (131–146.) és A státusz/kedvezménytörvény: a vita tanulságai és a párhuzamos programok (147–208) című fejezetek; Mák Ferenc: *Az új nemzeti politika és a Határon Túli Magyarok Hivatala (1989–1999).* *Magyar kisebbség*, 2000/3. 21. sz. 237–293.; Tóth Judit: *Az elmúlt évtized diaszpórapolitikája.* In Sík Endre – Tóth Judit (szerk.): *Diskurzusok a vándorlásról. Nemzetközi Migrációs és Menekültügyi Kutatóközpont (MTA Politikatudományi Intézete), Budapest, 2000. 218–251.*

Egy másik prioritás a kiegyensúlyozott államközi kapcsolatok kialakítása volt. Többek között éppen a fentiekből fakadóan, elvárásként jelentkezett Magyarország és a diaszpórapolitikájában érintett országok államközi kapcsolatainak stabilitása (a hazai szakzsargonban ezt nevezik a jószomszédsági kapcsolatok elvének). A kormányok által megkötött államszerződések közkeletű rövidített megnevezése, az alapszerződés, jól szemlélteti az igényt, hogy új alapokra kell helyezni a regionális kapcsolatokat. Magyarország alapszerződést kötött Ukrajnával (1991), Horvátországgal (1992), Szlovéniával (1992), Szlovákiával (1995) és Romániával (1996) is.

Végezetül prioritást élvezett az anyaország-politika. Magyarország határozott törekvése volt a kormány és a magyar nemzeti kisebbségek kapcsolatainak intézményesítése, egy korábban nem létező konzultációs, döntéshozói és támogatási rendszer kiépítése. A „magyar–magyar párbeszéd” intézményesítését nem csupán az nehezítette, hogy soha nem volt tisztázott, a nemzeti kisebbségként értett és kezelt magyar népességet mely szervezetek képviselik legitim módon, más szóval, hogy melyek is e legitimitás elvei, hanem az is, hogy a magyar kormány e lépéseit a fogadó országok sokszor a belügyeikbe való jogtalan beavatkozásnak minősítették. Ez pedig befolyásolta az államközi szerződésekkel kapcsolatos tárgyalásokat, illetve az EU részéről destabilizáló történészként értelmeződhetett.

A fent felvázolt négytényezős politikai térben e prioritások összehangolásának nehézségeire jó példa az alapszerződések ellentmondásos megítélése. Az egyik álláspont szerint azok a kisebbségi jogok garantálásának folyamatában az utolsó lépést jelentik, vagyis azután kell megkötni az államszerződést egy adott állammal, hogy az garantálta a kisebbségi jogokat a saját területén. Egy másik álláspont szerint azonban az államszerződés éppen e folyamat számára nyitja meg az utat, továbbá a térség stabilitása felé tett lépésként mintegy előfeltétele Magyarország uniós csatlakozásának (az alapszerződésekben a felek elismerik egymás szuverenitását és deklarálják, hogy nem törekednek az államhatárok megváltoztatására). A prioritások együttes figyelembevételén túl további nehézségként jelentkezett, hogy a nemzetközi és európai jogi környezet sokszor nem tette lehetővé, hogy a különböző államok összehangolják ellentétes érdekeiket. Az alapszerződések példájánál maradva, a nemzetközi jogi rendelkezések hiányában csupán ajánlásokra⁵ lehetett hivatkozni, és ezért a szerződésekben foglaltak számonkérése is nehézségekbe ütközött.

⁵ Mivel az Ukrajnával, Szlovéniával és Horvátországgal megkötött államszerződést a nemzeti kisebbségekkel kapcsolatos törvényi szabályozás előzte meg ezekben az országokban, ez a probléma legélesebben Szlovákia és Románia esetében jelentkezett. A magyar kormány a tárgyalások során az Európa Tanács 1993-ban elfogadott ún. 1201-es ajánlására hivatkozott, amely meghatározza a nemzeti

Mindezen bizonytalanságok ellenére néhány alapvető, általános elvben konzisztens és következetes volt a magyar diaszpórapolitika. Ezek a következők:

1. A mindenkori magyar kormány tiszteletben tartja a fennálló államhatárokat, amelyre egyébként az Alkotmány is kötelezi. A bevett megfogalmazás szerint nem a határok helyét, hanem azok minőségét kell megváltoztatni. A határváltoztatás nélküli határváltoztatásra, más szóval a határátlépés megkönnyítésére két jellegzetes forgatókönyv született, ezekre később kitérek.

2. A diaszpórapolitikában részt kell biztosítani a határon túli magyarok politikai és érdekvédelmi szervezeteinek, és egyenlő partnerként kell kezelni azokat – ez hiú ábránd maradt, és ahogy emellett érvelni fogok, nem csupán amiatt, hogy a pártpolitikák mélyrehatóan befolyásolták a diaszpórapolitikát, így például a klientúraépítéssel, hanem magának a határon túliakkal kapcsolatos diskurzusnak a jellegzetességei folytán is, párthovatartozástól függetlenül.

3. Következtesen vállalt általános elv az is, hogy a magyarországi lakosság részt vesz a szomszéd államokban élő magyarok támogatásában: a költségvetésnek része a határon túli magyarok támogatása. E támogatás mértékével kapcsolatban azonban koránt sincs konszenzus, a forráselosztás döntési mechanizmusairól, a mindenkori összeg felhasználásáról nem indult érdemi vita.⁶

4. A határon túli magyarok érdekeinek képviselője – a nemzetközi jogi normák alapján – a mindenkori magyar kormány feladata a nemzetközi fórumokon.

5. A magyar kormányok elsősorban azzal igyekeztek feloldani az alapvető érdekellentéteket, amelyek egyfelől Magyarország és az uniós tagállamok, európai uniós intézmények, másfelől Magyarország és a fogadó országok között feszültek, hogy diaszpórapolitikájukat *kisebbségpolitikaként* határozták meg – és ebből következően a diaszpórát egyes országok nemzeti, magyar kisebbségeiként. A kisebbségvédelmi politikát a magyar kormányhivatalok és szakértői körök az emberi jogi normák alapján igyekeztek kialakítani. A cél tehát egy olyan (nemzeti) kisebbségi intézményi modell kialakítása volt, amely akár a nemzetközi jogi normarendet is hatékonyan befolyásolni tudja, az emberi jogoktól kiindulva a kollektív kisebbségi jogok felé.

6. Ezzel összefüggésben a magyar kisebbségek kérdése a magyarországi nemzeti kisebbségekével párhuzamosan vetődött fel. A kormányzat a reménybeli modellel válás és ezáltal a majdani számonkérhetőség reményében olyan kisebbségi törvényt alkotott, amely az egyéni nyelvi, kulturális jogok biztosítása helyett

kisebbség fogalmát, illetve az ET 1995-ben életbe lépő Keretegyezményére, amely a nemzeti kisebbségek védelméről szól.

⁶ A kiépült magyarországi támogatási rendszerről, a forráselosztás módjairól lásd részletesen Bárdi: i. m. 208–237.

egy kisebbségi önkormányzati rendszert hozott létre. Az elképzelés szerint tehát, amennyiben e törekvés sikerrel jár, a magyar kormány a reciprocitás elve alapján befolyásolhatta volna a magyar kisebbségek fogadó országainak kisebbségpolitikáját, hatékonyan léphetett volna fel a magyar nemzeti kisebbségek önrendelkezése, így többek között az autonóm önkormányzatok kialakítása érdekében. Ugyanebben a kontextusban dolgozták ki egyidejűleg magyar kisebbségi szervezetek a fogadó országokban alkalmazni hivatott autonómiakoncepciójukat. Mindez annyiban változott, hogy a kilencvenes évek második felében az autonómia gondolata veszített központi jelentőségéből, és az alapszerződések után a kiéleződő „integrációs versenyben” a magyar pártok részt vehettek és vettek is a kormányzásban Szlovákiában és Romániában, miáltal ezekben az esetekben az államközi kapcsolatok jellege is megváltozott. Nem jött tehát létre magyar kisebbségpolitikai modell.

7. Végül lényeges, hogy a kisebbségpolitikaként meghatározott és gyakorolt diaszpórapolitika erőteljes *biztonságpolitikai* érveléssel egészült ki. Eszerint a magyar kisebbségek stabilizáló tényezők, hiszen a kollektív önrendelkezési jogokkal felruházott nemzeti kisebbség nem akar elszakadni, ezért nem is jelent biztonságpolitikai kockázatot. A térség békéje és biztonsága érdekében tehát kollektív jogokat kell biztosítani a nemzeti kisebbségeknek, melyek különböző önkormányzati és autonómiaformákat jelentenek. Jól látható, hogy ezzel az érveléssel a magyar anyaország-politika elkerüli a nacionalizmus vádját, miáltal alkalmazhatja azt a fogadó országokkal kapcsolatban, illetve a térség stabilitásának élharcosaként léphet fel a nemzetközi fórumok, elsősorban az Európai Tanács és az Európai Biztonsági és Együttműködési Értekezlet felé. Meg kell azonban jegyezni, hogy a kilencvenes évek második felétől a biztonságpolitikai érvelés veszít hatékonyságából és jelentőségéből azzal párhuzamosan, ahogy a térség országai időben közelednek az uniós tagság felé. Hasonlóan, egyre kevésbé működik az a politika, amely az európai kisebbségvédelmi normák idegen államokban történő számonkérésén alapul.

Mindazonáltal az alapképlet, a „négyes konfiguráció”, a magyar állam diaszpórapolitikájának alapelveivel együtt a hangsúlyeltolódások ellenére változatlan maradt. Az egyes magyarországi kormányok képviselte diaszpórapolitika elsősorban abban különbözött, hogy a három prioritás közül melyekre helyezték a hangsúlyt. Így például, sematikusan, az Antall-kormány a „magyar–magyar párbeszédet” és annak intézményesítését állította előtérbe, míg a Horn-kabinet számára, mivel a nemzeti integrációt a mielőbbi uniós tagságban látta megvalósíthatónak, az államközi kapcsolatok rendezése volt az elsődleges prioritás. Az Orbán-kormány pedig az Alkotmányban szereplő felelősség morális parancsát igyekezett jogi sza-

bályozásba ültetni, illetve kiterjeszteni a magyar kormány és a kisebbségi magyar szervezetek közötti együttműködést. Az egyes kormánypolitikákat jelentősen befolyásolta az európai integráció folyamata, így például a NATO-tagság, az egyre esélyesebb EU-tagság a fellendülő gazdaság mellett növelte Magyarország regionális súlyát. A kétezres évek elejének diaszpórapolitikáját az elfogadott, majd nemzetközi nyomásra módosított státustörvény és a kettős állampolgárságról folytatott vita határozta meg.

Az uniós tagsággal megváltozik a magyar diaszpórapolitikát meghatározó külpolitikai tér: Magyarország az érintett tagországokkal immár az integrált európai térben tart fenn államközi viszonyt. A tagországok között a „magyar–magyar kapcsolatok” egy részét az uniós állampolgárság rendezi (pl. tartózkodás, munkavállalás, képzésben való részvétel stb.). 2004. május 1. után Magyarországnak lehetősége nyílt a magyar kisebbségeknek az európai politikában történő képviselésére, illetve az európai integráció alakítására a diaszpórapolitikájában jelentős országokkal, elsősorban Romániával kapcsolatban.⁷ Ugyanakkor alapvető változás, hogy a leendő tagországokkal szemben csatlakozási feltételként támasztott kisebbségvédelmi előírások a taggá válás után nem számon kérhetők, mivel az uniós jog szintjén nem létezik egységes normarendszer a nemzeti kisebbségek védelmére.⁸

A „HATÁRON TÚL” DISKURZUSA

A magyar állam diaszpórapolitikájának leglényegesebb sajátossága, hogy a Kárpát-medencében élő magyarokra korlátozódik az intézményesülést, a jogrendet, a támogatási politikát tekintve egyaránt. Ezért becsapós a „határon túli magyarok” kifejezés, hiszen kizárja a Magyarország határain kívül élő magyarok jelentős részét. Helyesebb lenne talán a „történelmi Magyarország határain belüli magyarokról” beszélni, ám ettől eltekintek, inkább feloldom a hazai közbeszédben és szakpolitikákban bevett kifejezés idézőjeleit.

A határon túli magyarokra korlátozódó magyar diaszpórapolitika az emigrációval csak protokollkapcsolatot tart fenn, illetve politikailag érdektelen párbeszédet tesz lehetővé.⁹ Az emigrációs közösségek támogatásának egyetlen stratégiai

⁷ Lásd erről részletesen Ablonczy Balázs – Bárdi Nándor: i. m.

⁸ Kovács M. Mária: A nemzeti kisebbségek védelmének eszközei az Európai Unióban a 2004-es bővítés után. In Tamás Pál, Erőss Gábor, Tibori Tímea (szerk.): *Nemzetfelfogások. Kisebbség – Többség.* UMK – MTA SZKI, Budapest, 2005. 90–96.

⁹ Erről lásd bővebben Tóth: i. m.

eleme a kampányszerű akciókon kívül (egy-egy rendezvény, könyv támogatása) a külföldi magyar intézetek hálózata.

Felmerül a kérdés, hogy politikai értelemben miért „fontosabb” a határon túli magyarság az emigrációnál? E különbségtételre nincs explicit magyarázat, az Alkotmány erről nem rendelkezik, ahogy a felelősségi klauzulának sincsen indoklása, nyilvános vita erről nem volt. Ennek a fontossági sorrendnek „magától értetődő” kulturális jelentősége van, amelyet a nemzeti területiség, a territorializált nemzet uralkodó normája határoz meg. Az esetenként elhangzó érv szerint a határon túli magyarok nem önszántukból kerültek idegen állam fennhatósága alá, azaz anélkül, hogy elvándoroltak volna. A szóban forgó diaszpórapolitika tehát, amely magasabbra értékeli az őshonosnak tekintett magyarságot (a kérdés, hogy egy többgenerációs emigráns magyar közösség őshonossá válhat-e, fel sem merül, ahogy az sem, hogy az emigránsok többsége történetesen *elmenekült* Magyarországról), a trianoni döntéssel kapcsolatos örökségnek tekinthető. A nemzet egységének eszméje, annak gyakran emlegetett „kultúrnemzeti” (azaz: nem területi revizionista) értelmében is, kizárólag a történelmi Magyarországot alapul véve merül fel. Ezért is fogalmazódik meg úgy, mint *újraegyesítés*. Mint említettem, a határok minőségének megváltoztatására két forgatókönyv született. Mindkettő ideáltípusnak tekinthető, a politikai vitákban és a szakpolitikákban párthovatartozástól függetlenül alkalmazták őket, persze hangsúlybeli különbségekkel.

A nemzet újraegyesítésének „európai” programja

Az egyik az európai integrációra helyezi a hangsúlyt. Eszerint támogatni kell Magyarországot és a szomszédos államok mihamarabbi európai uniós csatlakozását, mert az unión belül a határátlépés kevesebb nehézségbe ütközik. Ez a program az államközi kapcsolatokat helyezi előtérbe a közvetlen magyar–magyar kapcsolatok rovására. Mindenkorai hátulütője ennek az érvelésnek, hogy Magyarországgal egy időben a szomszédos országok közül (Ausztrián kívül) csak Szlovénia és Szlovákia lett uniós tagállam, majd 2007-től Románia, és mivel az EU külső határait a belső határok fellazításával párhuzamosan fokozottabb ellenőrzésnek teszik ki, a Horvátországban, Szerbiában és Ukrajnában élő magyarok számára még a korábbiaknál is problematikusabb a Magyarországra utazás. Ennélfogva – elsősorban a 2002 utáni kormányok számára – külön prioritás a még nem csatlakozott szomszédos országokban élő magyarok valamilyen „kompenzációja”, azaz Magyarországra utazásuk könnyítése.

E forgatókönyv szerint tehát a nemzet újbóli egysége áltál valószínűleg meg, hogy a határon túli magyarok korlátozások nélkül utazhatnának Magyarországra.

ra: anélkül tehát, hogy az államhatárok megváltoznának, illetve, hogy a határon túli magyarok végérvényesen elhagynák szülőhelyüket. A határon túli magyarok támogatása itt elsősorban gazdasági és társadalmi modernizációt jelent, a szülőföldön való „egzisztenciateremtés” és a „polgárosodás” elősegítését.

A nemzet újraegyesítése a „magyar–magyar kapcsolatok” intézményesítésén keresztül

A másik foratókönyv szerint ki kell terjeszteni a Magyarország és a határon túli magyar érdek-képviselői és politikai szervezetek és egyének közötti intézményes kapcsolatokat. Az 1992 és 2006 között országos hatáskörű kormányzati szervként működő Határon Túli Magyarok Hivatala¹⁰ legfőbb feladata, hogy koordinálja a szomszédos államokban élő magyarokkal kapcsolatos kormányzati munkát és folyamatos kapcsolatot tartson a határon túli magyar szervezetekkel. Ezen kívül a határon túli magyar érdek-képviselői szervezetek egyeztető fórumaként előbb létrejön a Magyar–Magyar Csúcs, majd 1999-ben a Magyar Állandó Értekezlet.¹¹ E fórumokon kívül meg kell említeni az alapszerződésekben meghatározott ún. vegyes bizottságokat,¹² valamint a határon túli magyarokkal kapcsolatos tudás és ismeretek előállításának tudományos intézményeit.

E képviselői és konzultatív testületek mellett a „magyar–magyar kapcsolatok” intézményes formájának legfontosabb eleme a korszakban az ún. státustörvény, amely a felelősségi klauzulában foglaltakat hivatott jogszabályi formába önteni, és ezzel közvetlen jogi kapcsolatot teremteni a két fél között. A 2001-ben elfogadott, „A szomszédos államokban élő magyarokról” című törvény leginkább kedvezménytörvénynek tekinthető, mivel nem a hatálya alá tartozók magyarországi jogállását határozza meg, hanem lényege azon kedvezményekben és támogatásokban rejlik, amelyeket az oktatás, a tudományos és kulturális élet, és a rövid távú munkavállalás terén biztosít.¹³ Alapja a nemzet újraegyesítésének gondolata, a törvény igényét megfogalmazó MÁÉRT második ülésének Zárónyilatkozatában például az szerepel, hogy bár a 20. század történelmi viharai több részre szakították a magyar nemzetet, az a szellemi régiókban mindvégig egysé-

¹⁰ Erről lásd részletesen Mák: i. m.

¹¹ A MÁÉRT-en részt vesznek a parlamenti képvisellettal rendelkező magyarországi és határon túli magyar pártok, illetve a magyar kormány képviselői. 2004 és 2010 között nem hívták össze.

¹² A vegyes bizottságokról lásd bővebben Mák: i. m.; Tóth: i. m.

¹³ A státustörvényről nemzetközi összehasonlításban lásd Halász Iván – Majtényi Balázs: A magyar státustörvény a kelet-közép-európai jogi szabályozás tükrében. In Kovács Nóra – Szarka László (szerk.): *Tér és Terep – Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2002. 391–436. A továbbiakban én is erre a tanulmányra támaszkodom.

ges maradt. Továbbá preambuluma célként említi a határon túli magyarok részére az egységes magyar nemzethez tartozás biztosítását, de nem határozza meg, mit ért az egységes nemzet fogalma alatt.

A törvény jellegzetes példája a határon túliakkal kapcsolatos uralkodó diskurzusnak. Így megvonja a határt az emigráns és az őshonosnak tekintett magyarok között, mivel hatálya Ausztria kivételével csak a szomszédos országokban élő magyarokra terjed ki. Számukra alanyi jogon kedvezményeket, illetve a fogadó országban esetenként igénybe vehető támogatásokat biztosít. Azokra az érintett országokban lakóhellyel rendelkező, nem magyar állampolgárságú, magukat magyarnak valló személyekre alkalmazható, akik nem rendelkeznek állandó magyarországi tartózkodási engedéllyel, és akik „magyar állampolgárságukat nem önkéntes lemondással veszítették el”. A törvény alkotói azokat igyekeznek ilyen módon körülírni, akik állampolgárságukat a trianoni békeszerződés nyomán veszítették el, ám mint minden „nagyerségdefiníció”, ez a meghatározás is tökéletlen.¹⁴ A területi korlátozás miatt a törvény nem alkalmazható mindenkre, akiket a békeszerződések alapján fosztottak meg magyar állampolgárságuktól, illetve nem terjed ki az ausztriai vagy a Moldvában élő csángó magyarokra, akiket pedig a diskurzus a határon túli magyarokhoz hasonlóan őshonosnak tekint. A család egységét szem előtt tartva viszont a nem magyar nemzetiségű együtt élő házastársnak és közös kiskorú gyermeküknek is kedvezményeket biztosít. A trianoni békeszerződésre tett utalás az egykori magyar állampolgárságra vonatkozik, a státustörvény nem tartalmaz a magyar nemzetiség megállapítására vonatkozó explicit kritériumokat, a kérelmező magyarságának eldöntését ún. ajánló szervezetekre bízva, amelyek az elképzelés szerint reprezentatívak az adott ország magyar kisebbségére nézve. Végül, mivel a szülőföldön való boldogulást kívánja elősegíteni, nem bátorítja kedvezményezettjeit a hosszabb távú magyarországi tartózkodásra.

Ez a forgatókönyv a magyarországi és a határon túli magyarok kapcsolatainak intézményesítésével valósítaná meg a nemzet újraegyesítését. A közvetlen „magyar–magyar kapcsolatokra” helyezi a hangsúlyt, a „jószomszédi kapcsolatok elvének” rovására – végrehajtása Szlovákiában és Romániában nehézségekbe is ütközött. A törvényre a nemzetközi közvélemény nem volt felkészítve, így az ET konzultatív testülete, a Velencei Bizottság¹⁵ az európai jogi szabályozás áttekintése nyomán többek között megállapította, hogy Magyarország nem egyeztetett kellőképpen a szomszédos államokkal a törvény elfogadása előtt, ezért erre

¹⁴ Problémát vet fel például, hogy a lemondás jogintézményét a magyar jog nem ismeri, illetve a trianoni békeszerződés értelmében a szomszédos államokhoz került magyaroknak opciójoguk volt a magyar állampolgárságra, még ha a retorzióktól tartva általában nem is éltek vele. Lásd részletesen uo.

¹⁵ Hivatalos nevén: Joggal a Demokráciáért Európai Bizottsága.

utólag sort kell kerítenie, és megegyeznie a végrehajtás szabályairól. Ez alapján jött létre az Orbán–Nastase-paktum néven elhíresült magyar–román Egyetértési Nyilatkozat, amely lehetővé tette a státustörvény romániai végrehajtását. A jogszabályt végül a Medgyessy-kormány módosította, így például a preambulumban „az egységes magyar nemzethez tartozás” megfogalmazást a „magyar kulturális örökséghez való kötődés” kifejezés váltotta fel.

Míg a nemzetegyesítés „európai” programja azzal vádolható, hogy cserbenhagyja a magyar kisebbségeket, amennyiben képviselőit kihagyja az őket érintő államszerződések meghozatalából, a státustörvény, mint az anyaország-politika általában, azzal kritizálható, hogy idegen államok belügyeibe azok beleegyezése nélkül avatkozik be. Ez utóbbi kritika következménye, hogy a státustörvény módosított szövege elválasztja egymástól a Magyarországon nyújtott kedvezményeket a szomszédos államokban biztosított támogatásoktól, míg egyes kedvezményeket nemzetiségtől függetlenül elérhetővé tesz. Az ajánló szervezetek helyett pedig a diplomáciai és konzuli képviselethez lehet benyújtani a magyarigazolvány iránti kérelmet.

Mindkét programról elmondható, hogy a történelmi Magyarország területét tekintve kiindulópontnak, és hogy a nemzet újraegyesítését az anyaország és a nemzeti kisebbségek viszonyaként magvalósuló magyar–magyar *kapcsolatok* fejlesztésével, elsősorban az államhatárokon történő átlépés könnyítése révén igyekszik elérni – a határok minőségének megváltoztatása nem vádolható irredentizmussal. Továbbá a kormányok kivétel nélkül a határon túli magyarok szülőföldön maradását és boldogulását támogatják, még ha eltérő eszközökkel is. A bevett megfogalmazás szerint azt kell elérni, hogy az anyaország „szülőföld-politikájának” célközönsége „megőrizhesse nemzeti identitását”, ami ebben az esetben az asszimiláció elkerülése mellett azt is jelenti, hogy végérvényesen nem vándorol el. A könnyített határátlépést és a Magyarországon igénybe vehető kedvezményeket abban a reményben biztosítják a határon túli magyaroknak, hogy idővel visszatérnek azon fogadó állam területére, ahonnan érkeztek. A magyar kisebbségek tagjainak áttelepülése demográfiai problémaként („fogy a magyar nemzet”), az asszimilációval párhuzamosan jelenik meg a diskurzusban. Vagy pedig, ellenkező előjellel, migrációs problémaként a bevándorlás kontextusában.

Ezért is nem véletlen, hogy az elemzett időszakban egyik kormány sem támogatta sem a már Magyarországon tartózkodók automatikus befogadását, sem a határon túli magyarok kedvezményes állampolgársághoz jutását. A kettős állampolgárság nem merült fel kormányzati szinten – pontosabban nem kormányzati szinten merült fel. Bár a kedvezmények köre szerteágazó lehet (az 1993-as állampolgársági törvény is megfogalmaz bizonyos kedvezményeket a

honosításban), a határon túli magyarokat tekintve a leglényegesebb könnyítés az eljárás egyszerűsítése mellett a letelepedési engedély és áttelepülés nélküli honosítás lett volna. A népszavazásról szóló vitákban fontos szerepet játszott, hogy a kettős állampolgárság növelte volna-e a Magyarországra költözést, vagy éppen ellenkezőleg, a szülőföldön boldogulást segítette volna elő.

Összefoglalva, a „határon túl” diskurzusa a kulturálisan egységesnek tekintett magyar nemzet határait a kulturális tényezők helyett elsősorban a területi elv alapján húzza meg, ami ebben az esetben (a Trianon előtti Magyar Királyság területét alapul véve) a nemzetet folyton és újjólag földrajzi értelemben territorializálja – és fordítva, a területet nemzetiesíti.

NEMZETEN BELÜLI HATÁRMEGVONÁSOK

Eddig arról a határmegvonásról volt szó, amely emigráns magyar és határon túli magyar között tesz különbséget, azáltal, hogy a „határon túl” fogalmát a történelmi Magyarországra korlátozza és ezzel a földrajzi elhelyezkedést és a helyben maradást a magyarság kritériumaként hozza létre. A következőkben arra a határra összpontosítok, amely e szűk értelemben előállított magyar–magyar kapcsolat résztvevőit választja el egymástól.

A „határon túl” diskurzusának gyakorlatai, a pénzügyi támogatáspolitikától a jogalkotásig, mindig két felet konstituálnak, amelyek egyoldalúan függenek egymástól. Noha egységes fogalomhasználatról nemigen beszélhetünk, e diskurzus mindig két pólust hoz létre. Az egyik a gondoskodó Magyarországé („anyaország”, „védő hatalom”, „mindenkori kormány”, „magyar állam”), ez a felelősséget érző és vállaló, védő, támogató hatalom pozíciója, amelyet a diaszpórapolitika alanya vesz fel. A másik a határon kívüli magyaroké („határon túli magyarság”, „nemzetrészek”, „határon túl élő kisebbség”, „magyar kisebbségek”, „nemzeti közösség”, „diaszpóra”, „szórványban élők”), amely a szolidaritásra, támogatásra szoruló, váró, arra érdemes kisebbség pozíciója, és amelyet a diaszpórapolitika tárgya vesz fel.

Az anyaország gyámolító hatalomként¹⁶ segítő kezet nyújt a rászoruló elcsétt kisebbségnek. Ez az atyáskodó, függőséget konstituáló viszony nem csak a

¹⁶ Csak egy példa: a határon túli magyarokkal kapcsolatos politika egyik első, *Mai politikánk és a nemzetiségi kérdés* című 1988 tavaszán született dokumentumában a szerzők, Szokai Imre és Tabajdi Csaba a következőképpen fogalmaznak: „Különösen fontos, hogy a nemzeti kisebbséget ne ragadja el a magára hagyatottság, a reménytelenség, a jövőhiány sötét érzése, hanem mindenkor maga mögött érezze az anyanemzetet, érezze annak törődését és gondoskodását, és tudva tudja, hogy figyel rá a demokrata, humanista, internacionalista világközvélemény.” Idézi Mák: i. m. 240.

pénzügyi támogatásokban fejeződik ki. A határon túli magyarok képviselőit a magyar kormány tart igényt, továbbá a határátlépés könnyítése egyirányú, e diskurzus a határon túliakat szólítja fel a nemzeti integrációra a szorosabb kapcsolattartáson keresztül – ráadásul úgy, hogy mindeközben normaként írja elő a szülőföldön maradást.¹⁷ Hasonlóan, a nemzetegyesítő programok, ha eltérő módon is, de alávetett pozícióba kényszerítik a célba vett népeiséget. Áldozatként jelenítik meg, amely elmaradott, fejletlen, ezért modernizációra szorul, vagy pedig „a” nacionalizmus prédájaként, akit arra kell buzdítani, hogy ápolja az államilag meghatározott magyar kulturális örökséget. Úgy tűnik, hogy a határon túli magyarok segítségre szorulnak, amit egyedül Magyarország képes megadni nekik.

Kulturális értelemben gyarmati diskurzusról van szó, amely előszeretettel operál a fejlettség-elmaradottság és a modern-tradicionális dichotómiákkal. Az orientalista Kelet–Nyugat megosztásra jó példa az ausztriai magyarok esete a státustörvénnyel, akik az EU elutasító véleménye miatt maradtak ki a támogatásokból, mondván uniós állampolgárok között nem lehet etnikai alapon különbséget tenni.¹⁸ Az őshonosnak tekintett, azaz a történelmi határokon belüli ausztriai magyar kisebbséggel kapcsolatban nem merült fel, hogy segíteni kellene nemzeti identitásának megőrzését. A magyarázat abban lehet, hogy az ausztriai magyarokat a közvélekedés a „nyugati magyarság” körébe sorolja, akiket, beleértve az emigrációt is, „gazdagnak”, és ezáltal önrendelkezésre képesnek tekint.

A szóban forgó diskurzus létrehozza „a” határon túli magyar kategóriáját, amelynek talán legfontosabb jellegzetessége, hogy kulturálisan homogén, minden tekintetben egységes népeiséget, sőt közösséget jelöl. A kolozsvári magyar „ugyanolyan”, mint a dunaszerdahelyi, a falun lakó mint a városi, az idős mint a fiatal és így tovább. A kategóriához tartozókat a diskurzus a „másik” szerepébe utalja, amelyet az Edward Said által leírt tükrözés szerint távolít el: egyszerre konstituál elmaradottságot és eredetet/eredetiséget. A tradicionálisnak tekintett másik a „szegény” mellett az „ősforrás” jelentését is felveheti. Stílszerűen azt lehet mondani, hogy ez utóbbi tulajdonítás több forrásból táplálkozik. Az egyik magyarázat szerint a szóban forgó személyek annak ellenére nem hagyták

¹⁷ Az ellentmondásra Bárdi is felhívja a figyelmet: „Vajon rendelkezik-e a magyarországi politikai elit olyan belátással, hogy végiggondolja ennek a kulturális integrációnak a szívóhatását? Azt az álságos helyzetet, amelyben Magyarország egyszerre integrálja a konvertálható tudással bíró határon túli magyarokat és egyszerre instabilizálja is az adott szerkezeteket, miközben a szülőföldön való maradást hirdeti azokkal az eszközökkel, amelyekkel épp a Budapest-függőséget erősíti az állam-országgal szemben (DUNA Tv, sajtótámogatások).” I. m. 164.

¹⁸ A Kelet–Nyugat megosztás alkalmazásáról bővebben lásd Melegh Attila: *Mozgó Kelet: Globális térképek és a státustörvény*. *Eszmélet*, No. 55, 2003. 33–62.

el szülőföldjüket, azaz maradtak magyarok, hogy a rájuk nehezedő kisebbségi helyzet többletterhekkel jár, miáltal magyarságuk „megőrzése” is nehezebb, mint a magyarországi magyaroké, és ez magyarságukat értékesőbbé teszi. A másik magyarázat szerint, melynek tekintélyes hagyománya van, a népi-ként felfogott paraszti kultúra a maga idealizált és romantikus formájában a nemzeti identitás időbeli és minőségi forrása, a falusi értékesebb, mint a városi, a helyben maradó értékesebb, mint az utazó, a tájszólás értékesebb, mint a sztenderd és így tovább.¹⁹

Mindebből következően a határon túli kategóriájához több „tulajdonság” kapcsolódhat, amelyek mindenkire vonatkoznak – más szóval a diskurzus esszencializál. Szélsőséges esetekben „ők” lehetnek a „szegény rokonok”, az „igazi magyarok”, de „külföldiek” is. Akárhogy is, e Magyarország-központú diskurzus mindig különbözőként hozza létre a határon túli magyar kategóriáját.

Ez a határmegvonás, sőt eltávolítás fejeződik ki az ún. szülőföld-politikában is, amely a „határon túl” diskurzusának kulcsfogalmaként a letelepedettet, a természethez közelit, a nem mozdulót és a múltbelit tekinti elsődleges nemzeti minőségnek (a korszak támogatáspolitikája ennek megfelelően leginkább az oktatási, kulturális és hagyományörző területeket favorizálta). Kettős elvárásról van szó, amely normaként írja elő a magyar hovatartozást és a földrajzilag meghatározott földhöz kötöttséget, mivel előbbi az utóbbiból eredezteti. Helyben maradás és magyarnak maradás azonosul, „ott” kell magyarnak lenni. E „szülőföld-politikából” paradox módon az következik, hogy az esetleg Magyarországra települő magyar személy nem hazatérőként jelenik meg, hanem olyan magyarként, aki elhagyta hazáját. Ebből a szempontból az áttelepülés a szülőföld elhagyása miatt a nemzeti hovatartozásról történő valamilyen szintű lemondást jelenti.

A határon túlit nemzeten belül megkülönböztető diskurzus határozta meg a státustörvényt is, amely kedvezményezettjei számára különálló jogi kategóriát alapít. Az Alkotmányban felsorolt jogok ugyanis vagy a magyar állampolgárokat illetik meg, vagy pedig „mindenkit”. A státustörvény jogosultjai nem válnak magyar állampolgárrá, ugyanakkor a minden embert megillető jogokon túl külön kedvezményekre jogosultak.²⁰

¹⁹ Hofer Tamás: Paraszti hagyományokból nemzeti szimbólumok – Adalékok a magyar nemzeti műveltség történetéhez az utolsó száz évben, *Janus*. VI.1. 1987. 59–74.; Niedermüller Péter: Paraszti kultúra, városi kultúra, nemzeti kultúra: antropológiai megjegyzések, *Janus*, VI.1. 1987. 75–87. különösen 80. sk.

²⁰ Erről lásd bővebben Kis János: Státustörvény. Magyarország válaszüton. *Beszélő*, No. 3, 2002. 42–56. A státustörvény, mint a neve is mutatja, eleinte kifejezetten a határon túli magyarok magyarországi jogállásának meghatározását célozta. Takács Csaba, az RMDSZ ügyvezető alelnöke a MÁÉRT 2. ülését követően úgy fogalmazott: „Elvben elfogadást nyert, hogy a határon túli magyarok Magyarországon egy sajátos jogi kategóriát képeznek, egy olyan jogi kategóriát, amely megkülönbözteti őket bármely más, a világon élő emberek kategóriájától” (idézi Mák: i. m. 285.).

Összefoglalva, a „határon túl” diskurzusa a nemzetállami területi normát érvényesíti, a magyar államvezetés a territorializált nemzeti hovatartozást úgy írja elő, hogy egyén és nemzeti közösség kapcsolatát a területhez való természetes kötődésen keresztül konstituálja a történelmi Magyarország határain belül. E diskurzus egyszerre integratív, amennyiben a Trianon előtti, ám nemzetállami elven, kulturálisan és etnikailag homogénnek tartott nemzeti egység nevében szólaltat meg, ugyanakkor azáltal, hogy a határon túlit különbözőként hozza létre és eltávolítja, egyúttal minduntalan újratermeli a szakadás traumáját. A pszichoanalízis nyelvén szólva a trauma öntudatlan vagy elfojtott ismétlése történik, ami az egykori nemzeti egységet tartja fenn azon az áron, hogy folyton újratermeli a szétszakadás élményét. Az egykori nemzeti tragédia traumája, illetve az arra való emlékez(t)és könnyen táplálhatja a nemzeti összetartozás és büszkeség érzetét.²¹ A „határon túl” diskurzusa a magyarországi politikában rendkívül hatékony töreként működik, mivel a magyarság imént bemutatott meghatározását impliciten használja és írja elő, ebben az értelemben nem érdekelt a trauma „átdolgozásában”.²² A magyar hovatartozás kritériumait játékba hozó, általánosító és egységesítő diskurzus, amelyben a „nagy nemzeti kérdések” és a múlt szimbolikus használata előbbre valóak, mint a jelent érintő pragmatikus, szakpolitikai megoldások. A magyar kormányok végig az elemzett korszakban úgy politizáltak, hogy természetesnek vették a „nemzetrészek” együvé tartozását, a nyilvános viták elmaradtak arról, hogy mennyiben szolidáris a magyarországi lakosság a szomszédos országok magyar lakosságával, ahogy az is tabutéma maradt, hogy előbbi milyen forrásmegosztásra kész és milyen módon. Mindez közrejátszik abban, hogy a határon túli kategóriája a magyarországi belpolitikában a magyarság egyfajta mércéjeként képes működni. A pártpolitika arra használhatja, és használja is, hogy az egyes politikai erők között húzódó határokat nemzeti határokként reprezentálja. Mindez olyan „nemzetiesítő spirált” eredményez, amely egyre erősebb mobilizációval, illetve kiábrándultsággal jár a belpolitikai mezőben. Jó példa erre a kettős állampolgárságról rendezett 2004. december 5-i népszavazás, amelynek a kampánya erősen tolódott azon képlet felé, hogy az igennel szavazók az igazi magyarok, míg a nemet támogatók nemzetellenesek, lévén nem támogatják „a” nemzeti egység gondolatát. És noha a referendum eredménytelen volt

²¹ Hasonlóan a testvérgyilkossághoz. Anderson felhívja a figyelmet, hogy a múltbeli vérengzések (mint a Szent Bertalan-éj vagy a 13. századi provance-i vérontások) testvérgyilkossággként való értelmezése a nemzeti egységet hangsúlyozza, hiszen ez azt jelenti, hogy a nemzet önmagát pusztítja. (Benedict Anderson: *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*. L'Harmattan, Budapest, 2006. 165. sk.)

²² A pszichoanalitikai párhuzamot végiggondolja Paul Ricoeur: *Emlékezet – felejtés – történelem*. In Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 3. Kijárat*, Budapest, 1999. 51–69.

(ráadásul meglehetősen kiegyenlített), ettől függetlenül *döntésként* értelmeződött a pártpolitikában, amely az egységes magyar nemzet ellenében hozatott meg. A „határon túl” diskurzusának tárgyai-célpontjai, e „magyarsági verseny” egyetlen kárvallottjai számára pedig ez a döntés nem más, mint nyílt megtagadás, ami viszont lehetővé teszi, hogy a belpolitikában ismét áldozatként lehessen őket reprezentálni és így tovább.

A „határon túl” diskurzusának állami gyakorlatai részét képezik az 1989 utáni magyar állami lokalizációnak. A rendszerváltás utáni magyar állami emlékezetpolitika változataként a „határon túl” diskurzusa a történelmi Magyarországra referáló és a trianoni traumát ismétlő gyakorlatok révén lokalizálja a magyar nemzeti otthont. A folytonos, e diskurzus által meghúzott nemzeten belüli nemzeti határok minduntalan kirekesztenek, hogy integrálhassanak. Olyan térbeli áthelyeződésként értelmezhetők tehát, amelyek kétségbe vonják a nemzeti hovatartozást, noha egyúttal éppen annak konstrukcióját végzik. Feltehető a kérdés, hogy ezt az ellentmondást fel lehet-e oldani, és ha igen, miképpen. Milyen lokalizációs eljárások kompenzálják ezt a folytonos áthelyeződést?

MAGYAR HAZÁK MAGYARORSZÁGON KÍVÜL

Az alábbi élettörténeti interjúkat azok közül választottam ki, amelyeket 2008 februárjában készítettem Szlovákiában.²³ Az interjúalanyokat saját, illetve a kutatásban részt vevők ismeretségi hálózatain keresztül értem el, Pozsonytól Kiszegéig tartó utam során arra ügyeltem, hogy település, nem és kor szerint változatos interjúk álljanak rendelkezésemre az elemzéshez. Az interjúalanyokat azzal kerestem meg, hogy Magyarországgal kapcsolatos viszonyukra, élményeikre vagyok kíváncsi, ezzel törekedve arra, hogy saját terük legyen a magyarok közötti viszony értelmezésére. E történetek különböző mértékben határolják el az elbeszélőt a magyarországi magyaroktól, azonban mindegyik értelmezhető úgy, mint az imént bemutatott határmegvonásokra adott sajátos reakció.

²³ Köszönettel tartozom az interjúalanyoknak a kutatásban való részvételükért. A szövegeket anonimizáltam, a személyneveket megváltoztattam. Amennyiben a település a lokalitás konstrukciójában szerepet kap, azaz jelölni kell az elemzésben, fantázianév helyett U, V, X, Z „változókkal” helyettesíttem. A szövegelemzéseket az érthetőség kedvéért egy életrajzi összefoglalás előzi meg.

Állampolgárság: hazátlan

Géza a csallóközi városban, U-n született 1922-ben, szegény földművelő családba. Öt testvérével nő fel, a családdal élő nagypapa betegeskedik, a kezelés költségei miatt adósságok halmozódnak fel, végül elvész a tizennyolc holdas apai föld is.

Géza a helyi iskola nyolc osztályának elvégzése után munkát vállal: dolgozik cukorgyárban, állami gazdaságban szolgál, sokféle munkát végez (traktorvezető, raktáros stb.), végül a vasútnál helyezkedik el.

1942-ben behívják katonának, 1944-ben mozgósítják. Egy erdélyi bevetés során megsebesül. A pótkerettel Ausztriába, amerikai övezetbe kerül, 1945-ben az amerikai hadsereg adja át a szovjet hatóságoknak. Krasznodar egyik lágerébe kerül, ahonnan csak 1947 őszén tér haza. Azért nem hamarabb, mert az adminisztráció nem tud mit kezdeni azzal, hogy magyar katonát Csehszlovákiába kellene „hazaküldeni”. Azok, akiket csehszlovákként tartanak nyilván, hamarabb hazamehetnek – mint például Géza egyik bátyja. Legidősebb testvére eltűnt a kárpátaljai fronton.

A hazaúton Máramaroszigeten különválogatják az erdélyieket, akiket átvesz Románia. Gézát és társait Debrecenbe viszik, majd Budapest a következő állomás. A nagykövetség engedélyt kell kérniük a határátlépésre.

Az egyenjogúsításig²⁴ Géza státusa: „hontalan”. Ezt követően csehszlovák állampolgár.

Időközben, noha szülei nem voltak hajlandók „reszlovakizálni”, a család ott-hon maradt tagjainak sikerül elkerülni a deportálást, mivel a munkaszolgálatról rendelkező végzés Géza nevére van kiállítva, aki még hadifogságban van. A vagyonekbeázások viszont érintik a családot.

Géza 1950-ben megnősül. Nem sokkal később családja építkezni kezd az állami gazdaságtól kapott telken, a hatvanas évek végén hozzáépítenek.

1962–64 között esti tagozaton elvégzi a középiskolát, leérettségizik.

1988-ban meghal a felesége.

Két fia az ötvenes évek közepén születik. Mindkét gyermekétől két unokája van.

²⁴ 1948. április 13-án a kormány kiadja 76/1948. sz. rendeletét „a német és magyar nemzetiségű személyek csehszlovák állampolgárságának visszaadásáról”, amely a „csehszlovák állampolgár kötelességeit” meg nem szegő, más állampolgárságot nem szerző s a Csehszlovák Köztársaságban állandó lakhellyel rendelkező németek és magyarok számára lehetővé teszi a csehszlovák állampolgárság visszaadását, a végleges állampolgárság megszerzését ugyanakkor 3–5 éves próbaidőhöz köti. Forrás: <http://www.foruminst.sk/>.

„Én itt, U-n születtem, régi... régi itteni földművelő család ugye, nagy család voltunk, hat... hat gyermek volt, vagy nevelkedett, még plusz az öregapánk. Volt, hogy kilenc személyre köllött asztalt teríteni anyáknak. Nem volt... nem volt édenkert az élet, ugye.”

Az elbeszélés tehát az u-i (és nem magyar) hovatartozás többszörös kinyilvánításával kezdődik, illetve kezdetét veszi a „szegénység narratívája”, amely végigkíséri az egész szöveget. „Node viszont az, ami volt” – folytatja Géza, és elmeséli, hogy iskolába kezdett járni („akkor egyházi iskolák voltak, katolikus, református”). Az „édenkert hiányával” szemben megfogalmazott iskolai élmények pozitív felhangot kapnak, és egy azóta letűnt aranykor példájává válnak.

„Elég az hozzá, hogy a masaryki demokráciát aztat még ma se fölözi egy demokrácia sem, mint amilyen Masaryk alatt volt. El lehet képzelni, hogy ültem az iskolában (...) két szlovák óra volt még az alsztályban is, első két osztályban nem volt kötelező, nem volt szlovák tanítás, harmadiktól kezdődött, de hetente csak két óra. Hát nem is tanultunk meg szlovákul, csak éppen annyit, amennyit...”

Az aranykor tehát „masaryki demokráciaként” neveződik meg, amely nemhogy engedélyezi a magyar nyelv iskolai használatát, de nem is erőlteti a szlovák elsajátítását. Az iskola után, folytatja Géza, miután felnőttek, „mindenki ment, amerre tudtunk”, ő maga dolgozott, mindenféle munkát vállalt. Az élet folyt a maga medrében, mondhatnánk, mígnem:

„Aztán jött ugye a '38, jött a visszacsatolás ugye, az az nagyon megváltoztatta a... a egész itteni emberiségnek a létét ugye. Már volt U-n is kommunista párt, volt szociáldemokrata párt, voltak tüntetések, aztán amikor a magyarok bejöttek, ez jóformán azt lehet mondani, nem is... A magyarok ide... tüntetés már nem volt. A kommunizmus felbomlott, ez megszűnt. '38 után ezek megszűntek. A másik az, hogy itteni... ennek az U-nak, most főleg U-ról beszélek, U-nak az az igazi magyarsága, magyar összpontosultsága ez tulajdonképpen megszűnt '45-tel. Ez olyan magyar... körülöttünk való községek is. Olyan magyar terület volt, hogy Magyarországon keresni köllött volna olyan tiszta teret, mint ez a Csallóköz. Nem is beszélve a mellettünk levő falvak. Ugye. Már a magyarok alatt megkezdődött az a az a... U-nak a egység... nemzeti egységnek az a tömörsége – már akkor is, mert lettek aztán szegények, lettek gazdagok – megbomlott. '45-től meg aztán aztán lett a beneši dekrétum ugye. A milyen bűnösség, a'? A kollektív bűnösség hirdetése, és mindig csak hatholdas földművesek, kiscgazdák voltak ugye, és teljes vagyonekobbzás, megvolt a papír, csak sajnálom is, hogy amikor lettek intézve, nem lett eltéve, teljes vagyonekobbzás. Azér mer '38-ban csináltunk magyar zászlót, kitettük a magyar zászlót, vittünk magyar zász... ezzel az ember olyan bűnös lett, hogy az az az nagy bünt követett el, hogy ki merte az ember mutatni, hogy örülünk annak, hogy visszacsatoltak bennünket Magyarországhoz.”

A „visszacsatolás” megakasztja a korábbi, a felnövekedést, iskolát, munkavállalást szervező élettörténeti narratívát, és véget vet az aranykornak, amelynek az előbbieken túl fontos összetevője az is, hogy engedélyezett volt a kommunista, szociáldemokrata pártok működése, tüntetést szervezhettek stb. Mindez feltehetően azért lényeges, mert – a „szegénység narratíváját” folytatva –, az említett pártok szegény és elesett emberek képviselésében léptek fel.

A visszacsatolás egyúttal egy újabb korszak kezdetét jelzi, amely 1945-ig tart, és amely megváltoztatta az „*egész itteni emberiségnek a létét*” – az elbeszélő továbbra is kerüli a „magyar” megjelölést, amelyet először erre, a „masaryki demokrácia” utáni korszakra alkalmaz. A „magyarok bejövetele” olyan elbeszélői pozíciót feltételez, amely, azon túl, hogy eltávolítja a „magyarokat” az elbeszélői „mi”-től, hasonló a leigázott népekéhez. Ezzel megszűnnek az aranykor értékei, méghozzá két tekintetben is. Egyrészt a munkáspártok szabad működése ellehetetlenül, másrészt pedig „*U-nak az igazi magyarsága, magyar összpontosultsága*”, a „*nemzeti egység tömörsége*” megbomlik. Ez úgy lehetséges, hogy az említett egységhez az is hozzátartozik, hogy nincs éles szakadék a szegények és a gazdagok között (feltehetően: a nemzet gondját viseli rászoruló tagjainak). Hozzá kell tenni, hogy e pozíción kívül az is különbséget tesz a „bejövő magyarok” és az „itteni emberiség” között, hogy utóbbi, a csallóközi magyar népesség, úgymond magyarabb az előbbieknél („*Olyan magyar terület volt, hogy Magyarországon keresni köllött volna olyan tiszta teret, mint ez a Csallóköz.*”). Az „itteni emberiség” magyar hovatartozását a „bejövő magyarok” fűzik az elbeszélésbe, méghozzá a köztük húzódó különbségen keresztül. Utóbbiak, a „bejövő magyarok” azok, akik megbontják a magyar nemzeti egységet, pontosabban az „*igazi magyarságot*”, a „*nemzeti egység tömörségét*”. A „visszacsatolással” kevésbé magyarrá válik a terület, és ez a nemzeti hanyatlás 1945-ben éri el a mélypontot.

Tovább folytatódik azonban a kollektív bűnösség elvének alkalmazásával, amely megint csak a szegény embereket sújtja, köztük az elbeszélő családját is. A kollektív bűnösség értelmetlenségét jelzi, hogy valaki azért lett bűnös, mert ki merte mutatni, hogy örült a visszacsatolásnak – ahogy maga Géza is. Valószínű, hogy ez az öröm, amely önmagában nem bűn, csak a kimutatása, az elbeszélt múlt jelen idejére vonatkozik, és csak később vált egyértelművé, hogy a visszacsatolás hanyatlást hoz magával.

Az elbeszélés a katonasággal, a mozgósítással, a bevetéssel és a megsebesüléssel folytatódik, meglehetősen tömören, felsorolásszerűen, és tovább, az orosz fogság és a hazatérés (időpontjának) megemlékezésével. „*Ez a... ez a énnekem az egyik, ami ami sok élménnyel van úgy még most is tele vagyok*” – fűzi hozzá Géza, majd lezárja élettörténetét: „*Most tessék kérdezni!*” Az elbeszélés véget ér a fogságból történő hazatéréssel. A háborús élményeknek sokszor olyan erős az élettörténeti jelen-

tősege, hogy elhomályosítják mindazt, ami később történt, hiszen a hazatérés a túlélést jelenti, aminél nincsen fontosabb.

Meg kell jegyezni, hogy a masaryki aranykor nem egyszerűen azt jelenti, hogy az iskolában keveset kellett szlovákul tanulni. A kérdéseket követően mondja el Géza, hogy ekkor szabad szellemű és minőségi volt az iskola („*nagyon nagy színvonalú iskolák voltak itt a Republikába*”), tanították a „talpra magyart”, a magyar himnuszt, Petőfit, Adyt, József Attilát. Az interjú alatt több versből szaval részletet, amelyeket még gyerekként az iskolában tanítottak neki. Az iskolai nyelvvoktatáson kívül a nyelvhasználat értékei is lényegesebbek: az u-i szlovák tisztviselők tudtak magyarul. „*Ez volt a demokrácia: azok tudtak magyarul*” – vagyis nem a magyaroknak kellett megtanulnia szlovákul. Ezenkívül, ahogy láttuk, az aranykorhoz hozzátartozik a munkáspártok szabad működése, és a csallóközi tér „igazi magyarsága”, a „nemzeti egység tömörsége”. Mindez együtt alkotja a demokráciát az elbeszélésben.

A Masaryk személyével fémjelzett korszakkal éles ellentétben konstruálódik az 1938 és 1945 közötti időszak.

„Fogadtuk, jöttek a magyarok, jöttünk a hadsereg elé, jöttek be, jöttünk és volt az ünnepi beszéd ugye. No de aztán ugye hamarjában megtapasztaltuk, hogy jöttek... jöttek a kakastollasok is ugye, nem csak a hadsereg, jöttek a kakastollasok, a csendőrség is jött ugye.”

„Nem csak biztonságot hoztak a kakastollasok, a csendőrség, hanem félelmet is hozott.”

A „magyarok bejövetele” a katonaság bevonulásához és a csendőrséghez kapcsolódik, azaz a magyar identitáskategóriát valamiképpen a háborús kontextusba helyezi az elbeszélés. Ezáltal megtörik a masaryki demokrácia nyugodtsága. Géza a *Hideg napok* történetén keresztül mutatja be a háborús logikát, amely szerint a magyarok kegyetlenségeit később megtorolták a szerbek. A háború élesen elkülönül a békebeli mindennapoktól, hiszen „*az emberiség kivetkőzik emberi mivoltából*”. Felmerül a kérdés, mi lett volna, ha nincs háború, hogyan alakul az „itteni emberiség” sorsa a visszacsatolás után:

„Hogyan alakult volna, hogyha magyarok lettünk, mi magyarok lettünk, ezt nem lehet, nem lehet, nem lehet. Háborús időket nem lehet hozzá hasonlítani a békés viszonyokhoz. Mert itt minden megváltozott. Azzal, ugye, hogy be kellett vonulni.”

Jól látható, hogy az „itteni emberiség” azáltal válik magyarrá, hogy bevonul a magyar (hadsereg). Az elbeszélés értelmetlenné teszi „mi lett volna, ha” kérdését, hiszen a visszacsatolás és a háború kezdete között rövid idő telik el – a két esemény szoros jelentéskapcsolatba kerül.

„Egyszeribe szegényebb lett, mindenki szegényebb lett. Egyszerre szegényebb lett mindenki. Kisebb lett a kereset, kevesebbet fizettek mindenért, kevesebbet ért a pénz, mint a szlov... a az akkor ami ami még csehszlovák volt. Ez, ez hogy mondjam, ez csak rövid idő, mer ez csak mondjuk '38-ban jöttek be ősszel, '39-'40 mer aztán már... aztán már jött a bevonulás, ugye. Tehát azér mondom, nehéz elhinni, mer az, hogy nagyon... és sokan csalódtak.”

A csalódás pedig abban áll, hogy szegényebb lett mindenki, a magyarok „nem szabadulást hoztak, hanem rabigát tettek a nyakába az emberiségnek. Rabigát tettek a nyakába”. A háború mellett a legfőbb jellegzetessége a korszaknak tehát a szegénység, Géza elmeséli, hogy a negyvenes évek elején, amikor a vasútnál dolgozott, talpalási utalvánnyal lehetett csak elmenni a suszterhez, aki, mivel anyag nem volt, a csizma szárából csinált talpat, ami sokkal rövidebb életű volt.

A csallóközi nemzeti egység felbomlását szervező hanyatlás narratívájához, amely a visszacsatolással veszi kezdetét, az is hozzátartozik, hogy a magyar pártból nyilas párt lett ebben a korszakban:

„Sok minden van, ami megbolygatta... (...) U-n sajnos erős nyilas párt volt.”

Ilyenképpen a visszacsatolással kezdődő korszakban egymásba fonódik szegénység, a magyar nemzeti egység megbomlása és a háború – és mindhárom tényező valamilyen módon a „bejövő magyarokhoz” kapcsolódik. Mindez pedig éles ellentétbe kerül a masaryki demokrácia fémjelezte aranykorral, amelyben törődtek a szegényekkel (politikailag, élelmiszer-segélyekkel), egységes volt a csallóközi emberiség és béke volt. Az ezt követő korszakot Edvard Beneš személyesíti meg az elbeszélésben.

„Amikor amikor harminc... harminchatba vagy mikor halt meg vagy harminchétbe halt meg az öreg Masaryk, már akkor... én még fiatal gyerek voltam, és beszélgettek az idősek, az ember mindig ott volt ugye, és akkor már akkor, hogy jaj, hogy a Beneš lesz, már akkor, hogy ha Beneš lesz, akkor nagy baj lesz. És a Beneš lett.”

A visszacsatolással kezdődő és 1945-ig tartó korszak azért lehet a hanyatlás mélypontja, mert a háború utáni deportálásokat és lakosságcserét Beneš személye öszszeköti a „Masaryk utáni korrall”. Már akkor is „Beneš volt”, csak még nem tudta megvalósítani, amit tervezett, arra csak a háború után adódott lehetőség. Géza úgy fogalmaz, hogy Beneš akkor is megszüntette volna a demokráciát (és benne a magyarok jó sorsát), ha nem lett volna háború.

Így tehát az élettörténeti narratívában a háború utáni „népcsere” az 1945-ig tartó korszak jelentéstartományába kerül: a deportálások és áttelepítések fokozzák a nemzeti egység tömörségének felbomlását:

„U-nak, ami a szép név is, az az igazi magyarsága '45-tel befejeződött. Aztán elkezdődött keveredni, és keveredik a mai napig is ugye.”

Ez az időbeli összekapcsolás fejeződik ki abban is, hogy a főnarratíva befejezése után (hazatért a hadifogságból) feltett kérdésemre, hogy azután mi történt, Géza a magyarság máig tartó hanyatlásának narratívájával folytatja, a deportálásokkal és a lakosságcserevel. A háborús logika 1945 után is folytatódik az elbeszélésben: *„könnyű volt elindítani a lavinát a Beneš-dekrétumokkal”,* megállítani annál nehezebb, ennek eredménye a Jan Slota névvel fémjelzett magyarellenés politizálás is. Továbbá az, hogy *„csak a magyarokra vonatkozik a Trianon. Nagy-Jugoszláviát is Trianon alapította meg, és ma hun van. Minden határ változhat, de a magyarokra vonatkozó Trianont nem lehet megszüntetni”.*

Ez a máig tartó hanyatlás értékeli fel, hogy *„hogyan tartja a magyarságát az itteni magyarság”.* Az elbeszélés, mint láttuk, szűken U-n, tágabban pedig a Csallóközben lokalizálja a hazát. A hadifogságból való hazatérés tragikuma az, hogy éppen ez a haza kérdőjeleződik meg, és ezáltal megszűnik mint nemzeti otthon. Géza azért nem tudott sokáig hazatérni, mert a hatóságok magyar, és nem csehszlovák katonaként tartották számon. A csehszlovák katonákat, így Géza bátyját is, hamarabb hazaengedték.

„Nem értették meg, hogy tulajdonképpen, nem értették meg, hogy mi az, hogy nem értették meg, hogy ez a terület Csehszlovákia volt, aztán lettünk Magyarország, aztán megint Csehszlovákia, mi ide tartozunk.”

A „kezdet kezdete” az, hogy a haza Csehszlovákiához, és nem az, hogy Magyarországhoz tartozik. *„Mi ide tartozunk”* – ez az „itt” Csehszlovákiát jelöli, még hozzá a „mi hazánk Csehszlovákiában van” értelmében. A hazát egyfelől Csehszlovákia, másfelől pedig Magyarország határolja a történelemben, azonban, *„ez a terület”,* amely az *„itteni magyarságot”* kijelöli, egyik állammal sem azonosul.

Ez az „ide”, amely mindkét országtól elhatárolódik, inverzébe fordul: a haza hiánya jelöli a hazát a személyi igazolványban:

*„47-ben hazajöttem ugye, (...) nekem még a kis lapra ugye, amire azt mondják, hogy azonossági igazolvány, ugye, köllött hozzá fénykép, nekem azt írták bele, hogy bez domovec: **hazátalan**. '48... '48-ban azt írták be nekem, amit kiadtak a rendőrség, hogy bez domovec: **hazátalan**. Hogy itt a magyarság haz... hontalan. Ez volt az... ez... eztet sokszor nem gondol... se az embert... nem gondolják meg, hogy... többbe, így beszé... ne csak... ne csak a fejések a fejésekkel beszélget... beszélgetnének egyszerű emberekkel, el tudnánk mondani, hogy mit jelentett a,*

mit jelent, mit jelent az, mit jelent, hogy személyi igazolvány és rá van írva, hogy bez domo... hontalan. Honta... úgy mint egy ország, hogy hontalan."

A haza ilyen lokalizációja kísértetiesen hasonlít a nemzeti kartográfia gyakorlataihoz, amelyek a magyar hazát „fehér foltként” jelenítik meg a térképen, és annak abszolút helyét a történelem viharaiából adódó folytonos határmegvonások jelölik ki. Géza hazája ezzel különálló „országgá” válik, amelyet Csehszlovákia és Magyarország határol. A „*fejesek*” kifejezés a fenti részletben Szlovákia és Magyarország politikusait jelöli, azaz az elbeszélésben elkülönül a (kisebbségi) politika fenti és a mindennapi élet valós, az előbbtől különböző világa. A két ország képviselőiben fellépő politikusok nem ismerik, mivel jár az „*egyszerű emberek*” számára, a mindennapi életben, hogy ezen a területen élnek (magyar-ként). Géza élettörténetének előadása tanúságtételként szolgál arról, mit is jelentett a hazátlanság, illetve mit jelent ma e hazában élni. Elbeszélésében kijut a szélsőséges szlovák politikusoknak, de a magyarországi politika is megkapja a magáét.

„Azér mer ügye a Fölvidék meg az anyaország. Nehéz dolgok ám ezek. Azér mondom, ha ezt, ha ilyeneket tudnának a Orbánék... mer én nem... hanem azt nem szeretem, ahogy munkálkodnak. Mer úgy beszélnek »Mi, magyarok!«. Orbán: »Mi, magyarok!« az a nagyobb többség, aki ezt a kormányt megválasztotta, azok nem magyarok? Hanem csak azok a magyarok, akik őket nem választották meg? Hát nem tudnak... Hát várjuk meg a másik választást, nyugodjunk meg, hogy majd mi jövünk... De ne ez a... ez a sárdobálás, ne ez a mocskolódás, mer ez... Sokszor azt mondom, hogy hát ezér nem érdemes volt kilencven éven keresztül magyarnak maradni. (...) Nem azt mondom én, hogy Gyurcsány jól csinál. (...) Ez bosszant, amikor [Orbán Viktor] azt mondja: »Mi, magyarok«. A többi meg, aki nem megválasztotta, az »nem magyarok«. Azok mik? Kommunisták? Mind kommunista? Nem volt messze annyi kommunista!"

Nehéz dolgok ezek: Géza a „határon túl” diskurzusának fogalmait használja, Felvidék és anyaország. A politikusok nem ismerik (vagy figyelmen kívül hagyják) azoknak az élményeit, akik érintettek a (kisebbségi) politikában, a fejesek csak a fejesekkel beszélnek, és nem az egyszerű emberekkel, akik el tudnák mesélni, milyen volt hazátlannak lenni. Ha ezt a politikus tudná, nem zárná ki a magyarok közül a pártját nem támogató magyarokat (ami szintén egyfajta hazátlanságként fogható fel).

Láttuk, hogy Géza elbeszélése nem használja a „határon túl” diskurzusának kulcsfogalmait, sőt a politikusok és a (kisebbségi) politika konstrukcióján keresztül el is távolítja magától ezt a beszédet, annak megszólalási pozícióival és hierarchikus viszonyaival együtt. Az elbeszélés Csehszlovákiától és Magyarországtól

elkülönítve lokalizálja a magyar hazát, amely az elbeszél aranykorban úgy otthonos, hogy nélkülözi az etnikai ellentéteket, sőt a nemzeti és etnikai kategóriákat is, ezért a magyar önmeghatározás sem szükséges. A magyar identitáskategória a háború révén kap szerepet az elbeszélésben, beleértve a Beneš-dekrétumokat is, a „magyarnak maradás” csak ebben a kontextusban nyeri el értelmét.

Egy alapvető ellentmondás válik hangsúlyossá ebben az interjúban. Az tudniillik, hogy a magyarságkritériumok feletti politikai versengés, vagyis a „sárdobálás” és a „mocskolódás”, pártoktól függetlenül, tehát az a tény, hogy elveszítve abszolút értékét a magyar mivolt függhet politikai elkötelezettségtől, relativizálja, sőt értékteleníti azt a magyarságideált, azt a minőséget, amelyért akár kilencven évig is érdemes vállalni a vele járó nehézségeket (megmaradni a hanyatlás ellenére). Ilyen értelemben jelenti ki Géza, hogy *„Ezzel nem lehet egyetérteni, ezt nem lehet elfogadni egyszerű embernek se”*. Érdemes megjegyezni, hogy „egyszerű ember” léteire Géza, talán korából fakadó bölcsessége folytán, mindenesetre könnyed természetességgel tesz különbséget kommunizmus és pártállami diktatúra között – amit a „fejesek” hajlamosak elfelejteni.

Idehaza – odahaza

István a második világháború után született V-n, egy Rozsnyó környéki községben harmadik gyermekként, bátyja és nővére után. Apja bányász, a háború alatt a bányában bűjtat egy zsidó férfit. Édesanyja a szomszéd faluból származik, tizenhat évesen megy férjhez István apjához, akinél jó tíz évvel fiatalabb. Dolgozik mindenesként, szolgál családoknál, állása nincs, a háztartást vezeti, az állatokkal foglalkozik. Ötvenkilenc évesen betegségben meghal.

István szülei a háború után magyarnak vallják magukat, a fenyegetések ellenére nem írják alá, hogy szlovák származásúak. Fiukat magyar nyelvű általános iskolába járatják a környék egy parányi községében, majd Rozsnyón. István géplakatosnak tanul, 1964-ben kapja meg a segédlevelet. A mester be akarja léptetni a pártba, de addig húzza-halasztja a dolgot, amíg végül csak a jelöltségig jut. Inasként a környék bányáiban, építkezéseken dolgozik. Később szakmájában, hegesztőként, géplakatosként vállal munkát.

Katonaidejét a Szudéta-vidéken tölti. Már gyermekkorában sokat sportol, focizik a rozsnyói csapatban, fut, a katonaságból is három kupával tér haza.

1968 után két barátjával elhatározzák, hogy elutaznak külföldre, cél Olaszország. Noha szlovákul beszélnek meg a terveket, lebuknak a vonaton. Három napot a Csillag-börtönben töltenek. Ezt követően három évig nem léphetnek Magyarországra területére.

Ezeket az éveket leszámítva sokat jár az országban: kirándulásokon vesz részt a Csemadokkal,²⁵ Fradi-mecsekre jár, színházba, strandra látogat. A Csemadok helyi szervezetének munkájában fiatal korától részt vesz. Március 15-i, augusztus 20-i, október 6-i ünnepségeket szerveznek, különféle évfordulókat ünnepelnek. Ezenkívül irodalmi programokat, koncerteket, népdalköröket, falunapot (bátikolás, népdalok, kosárfonás, agyagkészítés, üvegfestés) rendeznek. A kilencvenes évek közepén felállítanak a településen egy magyar történelmi emlékművet, amit hat hónapon keresztül őriznek, mivel az ellenérzést vált ki.

Felesége az ötvenes évek első felében született, a rozsnyói magyar gimnázium elvégzése után jogot tanult, majd, mivel összeházasodtak és családot alapítottak, végül nem végezte el az egyetemet. Dolgozott könyvtárban, különféle munkákat vállalt, az interjúfelvétel időpontjában Ausztriába jár dolgozni, ahol időseket ápol. Szintén jelentős szerepet vállal a helyi Csemadok működésében.

István egy hónapig turistakalauzként dolgozott az Andrássy-mauzóleumban. A krasznahorkai vármúzeumban, ha sok volt a vendég, néha felkérték, hogy vezessen egy-egy turistacsoportot, akik körében élvezetes előadásmódja miatt nagy népszerűségnek örvendett. A turistaanyagokon túl saját elhatározásból és szabadidejében utánanézett a vár és környéke történetének a lőcsei levéltárban, történelmi könyveket forgatott.

Két lánya, három unokája van.

István azzal kezdi élettörténetét, hogy V-n született, és büszke rá, hogy őt a bába a faluban segítette a világra, míg abban az időben mások a rozsnyói kórházban születtek meg. Ezután testvéreiről mesél, hangsúlyozva, hogy magyar iskolába jártak, bátyját is, amint lehetett, szülei átírtatták a szlovák nyelvű iskolából 1948-ban. „*Nem volt magyar iskola egész Észak-Magyaró... pardon Szlovákiában, a Fölvidéken*” – mondja István, és ez a nyelvbtlás jól példázza az általa választott elbeszélői pozíciót. Miután elmondja, hogy szülei kitartottak magyarságuk mellett, azaz nem „reszlovakizáltak”, és hogy ő maga elkezdte az iskolát, rátér arra, hogy „*V-t, mint központi falut, V-t próbálták elszlovákosítani*”. Tizenkét családot telepítettek a faluba, meséli, házat építettek számukra és telket csatoltak hozzá az „*Andrássyak sógorának a birtokából*”. Ezzel párhuzamosan szövődik a történetbe, hogy a magyar gyerekeknek hatodik után Rozsnyóra kellett járni, mivel abban az időben magyar nyelvű képzés ezekben az osztályokban csak ott volt.

²⁵ A Csehszlovákiai Magyar Dolgozók Kultúregyesülete 1949-ben jött létre. Azóta többször nevet változtatott, azonban a mozaikszót megtartotta. 1993-tól a neve Szlovákiai Magyar Társadalmi és Közművelődési Szövetség – Csemadok.

„A magyarok vagy jártak továbbra is vagy Rozsnyóra, vagy... na most még valamit. A magyar iskolába, amit gróf Andrássy Dénes építtetett 1898-ban, ugye a tanítói lakás... minden, hát oda jártunk valamikor mondom a háború után meg a két háború között is, de aztán úgy megcsinálták, hogy a háború után oda is szlovákokat, most már csak roma gyerekek járnak oda magyar iskolába is ugye.”

A magyarok nehéz sorsának narratívája azért szakad meg, hogy István tisztázza: az iskola épülete, csakúgy, mint a betelepülőknek juttatott telkek a magyar történelem fontos szereplői az Andrássy gróf személyén keresztül. A helyszín azonossága, az iskola épülete teremt folytonosságot az építtetőjén keresztül az arisztokrata családdal, és azon keresztül a magyar nemzettel. Ez a történettség, amely a nemzeti történeti-kulturális emlékeket a személyes élettörténeti narratíva részévé teszi, az interjú teljes szövegére jellemző. Sőt, mint látni fogjuk, a személyes sors történelmi példázattá válik. Fontos az is, hogy egy hanyatlás bontakozik ki az elbeszélésben, a magyarok fokozatos eltűnése: előbb szlovákok is járnak a „magyar iskolába”, majd „csak” cigány gyerekek. Ezért „ők” a felelősök, akik ezt „megcsinálták” – az elbeszélő feltehetően a (cseh)szlovák hatóságokra utal.

A történet a helyi magyar nyelvű képzés hiányából fakadó nehézségekkel folytatódik, ott tehát, ahol az iménti „történeti kitérővel” megszakadt. Ezek ellenére, hangsúlyozza István, nyolc-tíz éve történt valami, és néhány magyar család rájött, hogy „a magyarság nem egy utolsó valami”, és „magyar iskolába” íratják a gyerekeiket. Megemlíti, hogy befejezte az iskolát, majd így folytatja:

„Utána mentem inasiskola géplakatosnak, hát nálunk a Gömörnek a 80%-a vasércbányászatból élt 4–500 éven keresztül. A vasérc mellett aranyat, ezüstöt, rezet bányásztak. Andrássyaknak a birtokát, gazdaságát az egész... ez kellett a hadászathoz, a háborúskodáshoz, a réz meg az arany meg az ezüst ugye a pénzveréshez meg az ágyúöntéshez, viszont a hatvanas–hetvenes években felszámolták, és úgy is néz ki az ország, hogy ami gazd... amitől 500 éven keresztül gazdag városnak számított, gazdag résznek, részlegnek, a Szepes meg a gömöri, most annyira szegény. A bányákat bezárták.”

Jól látható, hogy ez a lokalizáció a személyes élményeket, illetve a „nálunk” területét, ahol az élmények megestek, az Andrássy családon keresztül történelmi távlatokba írja, és ezáltal nemzetiesíti. Az inasévek és a bányászat közötti kapcsolat ebben a szövegrészben implicit, csak annyi derül ki, hogy a személyes élettörténet (a munkavállalás) az évszázados magyar történelem folytatásaként kap értelmet. István máshol meséli el, hogy géplakatos-tanulóként az „összes bányát bejártam a környéken”. Ez a bejárás a magyar történelmi tradíció folytatását jelenti, amelynek az vet véget, hogy „ők” felszámolták a bányákat (hogy ez történelmi, gazdasági

szükségszerűség vagy a csehszlovák állam felelőssége, nem derül ki). A gazdag múlttal a szegény jelen szegeződik szembe, a „*nálunk*” területe elszegényedett. Ezt a teret az elbeszélő többféleképpen nevezi meg, mintha keresné rá a megfelelő szót (korábban az Észak-Magyarország megnevezést javította Felvidékre): ország, város, rész, részleg. Végül a magyar történelmi vármegyék megnevezésénél köt ki (Szepes, Gömör).

István azzal folytatja, hogy lakatostanuló volt, majd rátér a katonaévekre. Mint minden magyart, mondja, a Szudéta-vidékre sorozták be, hogy „*ha megindulnak a Bundeswehr, a német, akkor mi legyünk, akik föltartják*”. Apja, bátyja is ott szolgált, és ő maga is rengeteg magyarral találkozott. A „szocializmus hazugságának” példázataként meséli el, hogy senki nem mondta, ezen a területen német ajkúak élnek – ellenben mikor elment istentiszteletre, németül imádkoztak („*Azt mondták, hogy német alig maradt itt, aztán az ember rájött, hogy hazugság az egész*”). A katonai gyakorlatokról vált a sportolásra, és megemlíti, hogy a katonakönyvet magyarul írta alá, „*hadd tudják, hadd maradjon emlék, ha valamit...*”. Egyfajta összegzésként kijelenti: „*Hát megmaradtunk magyarnak.*” Ezt követően lányait, majd unokáit mutatja be röviden, hangsúlyozva, hogy magyar nyelvű iskolába járnak:

„Ez nem kérdés, mert még a világon sem voltak, tudtuk, hogy magyarra fognak járni. Úgyhogy ez nálunk nem nagy kunszt. Most nem tudom, miről mondjak dolgokról.”

Így zárul a főnarratíva, amelynek szervező elve, hogy a nehéz körülmények (szlovákosítás, a magyarok fogyása, a bányák bezárása, vagy később: técszesítés) ellenére „*megmaradtunk magyarnak*”. A magyar nyelvű iskolai képzés azért olyan hangsúlyos, mert a magyarnak maradás zálogát jelenti. Az interjú alatt keveset kérdezek, István önfeledten mesél, és amikor kisebb nyugvópontra ér az elbeszélésben, általában e narratívára tesz valamilyen utalást, mintegy önmagának: „*fogyunk lassan V-n, mindig kevesebben vagyunk*”; „*Minden rosszat átéltünk, de maradtunk.*” E két példa jól szemlélteti a maradás és megmaradás fogalmainak szoros összefüggését, sőt azonosságát. A magyarnak maradás az ottmaradás és viszont.

A muzealizációs eljárásra, amely a személyes élettörténeti élményeket és a történelmi-kulturális múltat a nemzeti identitáskategóriában összekapcsolja, jó példa István vezetéknévének a története, amely szláv hangzása ellenére a magyarságának állít emléket:

„Édesapám valamikor mondta, hogy az ősiünket Rétinek hívták. Ugye az magyarosabb mint a mi (...) nevünk, de azt mondta édesapám, hogy valamíg a Rákóczi szabadságharcba valamelyik ősiünk kicsinált valami árulást, amit nem tudott a család, a rokonság megemészteni, (...) kita-

gadták a családból, rokonságból, és egy idő (...) házaspártól, gyerektelen házaspártól jegyző által felvették a nevet, a (...) nevet, az szlávós inkább.

A „szlávós” név tehát egy árulás öröksége, amely révén az elbeszélő felmenői megakadályozták, hogy a hazaárulás szégyene öröklődjön a családban. „Szlovácsága” tehát tulajdonképpen álnév, amely a megszólaló hazafiasságát tanúsítja.

A személyes-családi és a történelmi-kulturális, azaz a történet és a Történelem leginkább a területben megtestesülve kapcsolódik össze. Láttuk, hogy István az-
zal kezdi elbeszélését, hogy büszke v-i születésére, illetve, hogy a gömöri-szepesi térséget úgy nevezi meg: nálunk.

„A történelemnek része, úgy mint itt minden talpalatnyi föld, az ember végigmegy, hát azt nem lehet azt se elfelejteni se letagadni, hát az buta ember vagy micsoda ember az. Hát nem zokni vagy gatyá hogy csíkos meg pöttyös a divat, aztán holnap ilyen, holnapután meg... Ahol születünk, megpróbálunk úgy meghalni meg úgy élni. Meg gyerekeink is úgy nevelni, kicsiket is, nőnek fel, hát törökökről beszélni, meg Rákóczi-iról, meg a szabadságharcról, meg Kossuth apánkról, mindenről, hát amit tudunk.”

Minden talpalatnyi föld a magyar történelemről mesél, csak végig kell menni rajta, hogy szóra bírja az ember. Az élettörténet elbeszélése ezt a történelmet meséli tovább. A „nem lehet azt se elfelejteni se letagadni” megjegyzés arra utal, hogy van, aki elfelejti, és van, aki le akarja tagadni – arra tehát, hogy e föld bejárása, az élettörténeti elbeszéléssel együtt tanúságtétel. István egyszerre beszél azoknak, akik nem emlékeznek, és azoknak, akik tagadják a múlt valóságát. Egy másik példa:

„A szlovák szövegben nem írják, a Rákóczi-marakodás mondják, a Rákóczi-traktust, hogy itt járt, amikor Rozsnyón készítették elő az országgyűlést. Ónodit. Így is mondják: kishuszárgyűlés volt 1706–1707-es év elején, Rozsnyón nagyon sokat tanácskozott a nagyságos fejedelmünk, udvartartásával, kíséretével, a külföldi követekkel, Krasznahorkán a kedvenc generálisánál. Őt Andrássy fiú közül négy generálisi rangban szolgálta a fejedelmünket II. Rákó... azért is van a kurucdal ugye, (...) »Krasznahorka büszke vára«.”

Rozsnyó, Krasznahorka és az egész vidék ezáltal történelmi jelentőségre tesz szert, és a nemzeti hősök révén magyarrá válik. Azért kell tanúságot tenni erről, mert a „szlovák szövegben nem írják”, azaz a szlovák történelem nem említi meg, „letagadja”. Valóban, István olyan elbeszélői pozíciót vesz fel, amely a „szlovákok” felé szólaltatja meg a „valódi” történelmi emlékeket. Az interjúban megcáfolja például Jan Slota magyarellenes kijelentéseiről elhíresült politikust, illetve a „hivatalos vezetés” történelemverzióját.

„És az a sőtlan szlovák szöveg, ami volt nemrég is, hogy ugye szlovák nemzeti emlék az egész megye (...) a valóság az tényleg, hogy... akkor jöttek ugye a szlovák főiskolások nyáron brigádra, középiskolások, főiskolások, jövődől diplomások. Van egy hatalmas térkép, ilyen másolat az, a gótikus palotában, és szépen szlovákul alá van írva, hogy „Magyarország térképe a mohácsi csata után”. A sárgával jelölt rész, ami a török hódoltság, ugye Füleki szandzsákság, Hasszán szécsényi bég elfoglalta, 1554-be, és Fülek körül sarcolta a bányavárosokat, Dobsinát, Krasznahorkát, itt a részeket. Hiába van írva az ő nyelvén, szlovákul, hogy Szlovákia térképe, vagy őő Magyarország térképe, ő azt olvassa, hogy „Slovakian map”. Mondom nem Slovakian, Hungarian map, hát nézzé – így mondja, mer ugye a szlováknak meg a csehnek az Szlovákia – mondom akkor nem volt Szlovákia 1526-ban!”

A kulturális-történelmi örökség az elbeszélés során részévé válik a személyes élet-történetnek, és azt tanúsítja, hogy *„magyar vonatkozású az egész része a várnak”,* vagy, hogy *„rengeteg magyar vonatkozású hely meg történet van”* a vidéken. Meg-elevenednek benne a magyar történelmi kánon figurái, akik *„ugyanazt a földet taposták”*. István kifogyhatatlanul ontja magából a történeteket, és úgy beszél a nemzeti hőökről, mint a saját családjáról: *„Kossuth apánkról”* vagy *„Rákóczi nagyságos fejedelmünkről”* mesél, illetve amikor egyszer rákérdezek apja bányász voltára, és azt feleli, hogy felmérte a bányákat, és hogy gróf Széchenyi István kebelbarátja, az MTA alapító tagja volt – kiderül, hogy Andrássy Györgyre gondol. Az Andrássy-család tagjait pedig csak keresztnévükön említi.

István e nemzetivé tett nemesi családtörténettel kapcsolatos érdekességeket, pletykákat, tanulságos vagy érdekes történeteket mond. És noha elbeszélése létrehoz egy immár letűnt múltat, az leginkább a magyarok létszámára vonatkozik. A lokalizáció révén a magyarság mint érték és minőség a helyekben testesül meg. István úgy adja elő e személyes-történelmi múltat, hogy a hőöök újra megelevenednek, mondhatni folyamatosan jelen vannak. Nem siratja tehát a múltat, hanem újra élővé teszi. E megelevenedett múltbéli színházban pedig minden tárgy, személy és történés vagy helyszín valamilyen *„magyar vonatkozásnak”* a bizonyítéka. Az elbeszélés ilyen példázatként szervezi a személyes élettörténetet is, amely nem lineáris, sokkal inkább asszociációs epizódfüzér.

E lokalizációnak, a magyar történelem részévé tett élettörténet, illetve az élet-történet részévé tett magyar történelem elbeszélésének legfőbb indítéka, hogy bizonyítsa: *„Van mire büszkének lenni”,* a magyarság nem szégyen itt. A magyar „kisebbség”, a szó minden értelmében, a nacionalizmus kulturális ökonómiájában a „kisebb értékű” jelentést veszi fel, ahogy a „nagy nemzet” kifejezés sem csak a méretre vonatkozik. E kisebb értékűséget hivatott kompenzálni a magyar mint (abszolút) érték felmutatása a múlt kulturális örökségésítésén keresztül.

Azonban az elbeszélői pozíció, amit az interjú elején tett elszólás, vagy az a megjegyzés szemléltet leginkább, hogy „39-ben visszakerülünk Szent István palástja alá, 45-ig”, nem tartható problémamentesen. Más szóval, István a „magyaroknak” is beszél, nem csak a „szlovákoknak”. Talán ők azok, akik ha nem is tagadják, de elfelejtik a múltat.

„Magyarországi vendégeknek vagy külföldre szakadt hazánkfíának is elmondtam a dolgokat, mikor azt mondták a kolegánők, hogy kevesen vannak és a magyar vezetésbe nem-e szállnál be ebbe segíteni. Mondtam nekik a szabadságharcba hogy volt, meg a régi dolgokról. Toldi Miklós volt egy éven keresztül Gömör vármegye főispánja, Nagy Lajos királynak a vitéze, ugye azt mondják ugye, hogy úgy a János vitéz, meg Arany János írja a Toldiról, hát ugye mondják, hogy legenda a nagy része, de valóságban a gömöri vármegye főispánja volt, úgyhogy akkor odaátba is előfordulhatott ugye, a Bebekek idejében volt még, 1381-ben, hát több mint valószínű, hogy itt is megfordult, az ember végignézhethet oda van... elérzékenyül ugye, kik jártak ide, kik taposták ugyanezt a földet, sziklákat valamikor több száz évvel ezelőtt.”

Ebben az esetben, azon túl, hogy a magyar nemzet történelmi térképére helyezi „ezt a földet”, ahonnan beszél, a legendákkal, pontosabban azokkal szembesíti a valóságot, akik a múltat legendának tartják. Az „odaát” Magyarország területére vonatkozik, szemben az „itt”-tel. E határt vonja meg akkor is, amikor elmeséli, hogy a magyarországi kirándulásokon „mindenki úgy szól, ahogy mi, hát furcsa érzés volt nekünk az ötvenes-hatvanas évekbe’ amikor először jártunk odaát”.

Az az „itt”, illetve a „nálunk”, amit a személyest a nemzeti történelmi örökségbe fűző lokalizáció magyarként létrehoz, az egykori vármegyékkel megnevezett térségre vonatkozik, melyet egyfelől a „szlovákok”, másfelől Magyarország határol az elbeszélés terében. Hogy ez utóbbi a magyar nemzetet is jelenti-e, végül erre kell kitérnünk.

Az igenlő válaszra utal, hogy a kettős állampolgárságról rendezett népszavazás először akkor szövéődik a történetbe, amikor István kijelenti: falun szeret élni, megszerette V-t. Majd így folytatja:

„Hát végül is nem esett jól, amikor odahaza mondták, hogy most a kettős állampolgárság és mindenki megy oda lakni. (...) Ha átmegyünk Magyarországra, mulatunk, otthagyjuk a forintot, a koronát, és beváltjuk egy kis cigányzenére, magyar nótára, de visszajövünk, hát nem akarunk mink ott semmi... Hát milyen rosszul esett, amikor azt mondják, hogy nekünk nem jár ez meg az. Dolgozni is átmennek, hát akkor dolgoznak, odateszik a munkájukat, akkor persze, hogy kapnak bérbe. Hát őseink itt vannak a temetőbe, nem akarunk mink odamenni még valakit, a magyarokat kitérni az ottani magyarokat a munkahelyről, ilyeneket, hát ez eszünkbe sem jutott

soha. Mégsem éhezünk itt, hát milliók nincsenek félretéve, de éhezni nem éhezünk, nem úgy nézünk ki, hogy valami.”

A magyar történelmi örökség ápolásán keresztül kirajzolódó haza elválik Magyarországtól, ami az „odahaza” megjelölést kapja, ahova „nem akarunk mink odamenni még valakit, a magyarokat kitérni az ottani magyarokat a munkahelyről”. Ebben a szövegrészben explicitté válik az „itteni magyar” – „ottani magyar” megkülönböztetés. Ugyanebből az elbeszélői pozícióból jelenti ki a „határon túl” diskurzusának kényszerű azonosításával szemben, hogy előbbieket nem szegények, nem éheznek, hogy mások javaira lenne szükségük.

Az alábbi részletből kiderül, milyen határ vonódik meg a magyarok között.

„Csak annyi [lett volna fontos], hogy tényleg emberszámba vesznek odaát, hogy egyek vagyunk, nem a határ választ el egy fajtát. Palócok vagyunk, másképp beszélünk egy picit, nem úgy, mint a miskolciak, pestiek, nem úgy beszélünk, mert nem úgy tanultuk a szüleinktől, de hát befelé mi is magyarok vagyunk meg mindenek. Hát nem lehetünk egyformák, ez természetes.”

István az „itteni magyarok” nevében beszél: csak annyit vártak, mondja, hogy emberszámba vegyék őket Magyarországon, annak kinyilvánítását, hogy nem az államhatár választja el egyazon nemzet különböző tagjait, hanem a regionális kulturális különbségek. A „határon túl” diskurzusával szemben, amely megvonja a megszólaló magyarságát („egyek vagyunk”), bizonyítani, vagy legalábbis állítani kell, hogy „befelé mi is magyarok vagyunk”, és nem másik fajta, akik kitérjék a (magyarországi) magyarokat a munkahelyükről. Míg a fenti részlet első mondata tényellentétes, vagyis a „határ elválaszt egy fajtát”, a következők a valós és természetes különbségekről adnak számot. De miképpen szervezi az elbeszélés ezt a „magyar–magyar viszonyt”?

„Rosszulesett persze, hogy megtagadtak minket, mintha isten tudja, szegény rokon lennénk. De most eljönnek hozzánk, tudja hogy van, eljönnek ide, akkor szolgáljuk őket, mindenki tudjon magyarul. (...) Elvárják, hogy kiszolgáljuk őket, hogy mindenki magyarul beszéljen, mindenki hajbókoljon, és amikor odamegyünk, akkor úgy vesznek, mint a szegény Felvidék vagy az isten tudja csehszko. Ugye úgy hívtak minket, hogy csehszko. Mondom se a csehek se a szlovákok, ide születtem, most mit csináljak. Ha (...) hamarabb születek, Magyarországon születtem volna. Most teheték én arról?”

István összehasonlítja, mi történik, amikor „mi” megyünk „oda”, azzal, amikor „ők” jönnek „ide”. Az utóbbi esetben az elvárás az, hogy ez a „mi” a „határon túl” diskurzusa által kijelölt pozíciókat foglalja el. Az ezzel járó normatív azono-

sítást (szegény rokon, szegény Felvidék, magyar szolga, csehszko) pedig rendre visszautasítja.

Érdemes ezt összevetni azzal a katonatörténettel, amelyben csehül beszél, és megkérdezik, „honnan van”. Mivel a válasz, hogy Szlovákiából, hitetlenkedést vált ki („*Ne mondja már, hogy szlovák!*”), el kell részletesen magyaráznia, hogy bár Szlovákiában született, anyanyelve a magyar. Ez az epizód nélkülöz bármi-féle rossz érzést, ellenkezőleg, úgy folytatódik, hogy cseh katonatársa meghívja Morvaországba, és abba a kijelentésbe torkollik, hogy a „*morvák milyen rendesek a magyarokkal*”. Ezt az összevetést jól igazolja, hogy az elbeszélés erről vált át újra a népszavazás témájára. Az elbeszélés tehát két ellentétet kapcsol össze (magyar–cseh/morva, illetve magyar–magyar), bár a magyarországi magyarokkal szembeni ellentételezés implicit marad.

„Hát mást vártunk egy kicsikét, legalább azt, hogy tényleg egy nemzethez ugye, Antall József elnök úr megmondta, hogy 15 millió magyarért felelős. Nem azt vártuk, hogy támogatnak. És kaptunk kultúrára mondom így elosztottuk, jó volt, mert tényleg, hogy könyvek meg minden. Mesekönyveket iskolába, ideoda-amoda, könyvtárba is magyar könyveket vásároltunk.”

„A magyar támogatás sokat ért nekünk, mert a saját pénzünkből sokszor nem tudtuk, saját anyagi feltételei nem voltak meg hozzá. És most azt látom, hogy kicsikét tényleg hogy egy kalap alá vesznek minket, hogy a vajdasági, meg erdélyi meg a kárpátaljai magyar. Megfelelünk aztán nem kellettünk.”

Nem csupán az egy nemzethez tartozás hiúsul meg, hanem egyúttal a helyi vagy regionális kulturális különbözőség elismerése is („*palócok vagyunk, máshogy beszélünk egy picit*”), azáltal, hogy „ők” egy kalap alá vesznek „minket”. Az elbeszélés logikája szerint tehát úgy kellene lennie, hogy az „itteni magyarokat” nem az államhatár választja el az „ottaniaktól”, hanem a nemzeten belüli helyi különbségek, azonban ez a belső határ bizonyos értelemben (lásd „*megtagadás*”) nemzet-határrá alakul, és egyúttal elkeni a regionális különbségeket.

Gézaiéval ellentétben ez az elbeszélés a „határon túl” diskurzusa által kijelölt elbeszélői pozíciót alakítja ki, amely megfelelteti egymással a megmaradást, a magyarnak maradást és a helyben maradást. E pozícióból azonban kudarcba fullad a megszólalás, mivel belőle a „nemzet egysége” megvalósíthatatlan, a „határon túl” diskurzusának eltávolító határmegvonásai ezt megakadályozzák (a regionális különbségek nemzethatárt rajzolnak ki, illetve a magyarokat kitúró „szegény rokon” azonosítás „másik fajtát” jelöl). Az elbeszélés viszont-elhatárolása révén olyan magyar haza konstruálódik (az „itteni magyaroké”), amelyen nemcsak Szlovákia és Magyarország, hanem a magyar nemzet („ottani magyarok”) is kívül helyeződik. E haza, tanúsítva a kulturális örökség elvű lokalizáció jelentőségét az

elbeszélésben, az egykori királyi vármegyéken keresztül nevesül. Az elbeszélés ezenkívül jellegzetes topográfiát működtet, a területeket és a helyeket az egykori arisztokrata tulajdonosok tulajdonnevei jelölik, akik „urai” voltak a földeknek. Az elbeszélésben az arisztokrata családtörténet egybemosódik „a” nemzeti történelemmel, így a tulajdonosok örökösei, akik ugyanezt a földet tapossák, örökös tulajdonosokká válnak. Ezzel ellentételezve kapnak szerepet a jelenlegi magyar „urak” odaáról, akiket ki kell szolgálni, miközben a „szegény rokont” igyekeznek távol tartani a hazájuktól.

„A korhadó fűzfa szélét nyírják”

Kálmán 1948-ban született a komáromi járás egy határ menti falujában. Apja parasztember, néhány hektáron gazdálkodik. Anyai nagyapja is gazda volt, ám fiatalon meghalt tüdőgyulladásban, ezért anyját dédszülei nevelték fel. A világháború alatt mindkét szülőjét besorozzák, apja és anyja is az amerikai hadseregnek adja meg magát.

1946-ban szüleit a mai Csehországba deportálják. Apja hazaszökik, a családi házban egy idegen lakik, akit elkerget. 1948-ban a jogfosztottság megszűntével az egész család hazatérhet. Kálmán keresztapját és családját Magyarországra telepítették a háború után, ők a hetvenes években visszaköltöznek.

A téjesztítéskor elvész a családi föld, Kálmán apja traktorral szánt a kollektivizált gazdaságban. Később építkezésen, erdészeten vállal munkát. Dolgozik a mai Csehországban is egy vasútépítésen, ahol baleset éri és meghal. Kálmán anyja háztartást vezet és neveli a három gyermeket.

Kálmán 1954-től általános iskolába jár. Két évvel később forradalmi röplapokat találnak a barátaival. Gyakran járják a határt, gallyakat gyűjtenek, csavarognak.

1963-tól középiskolába jár nem messze a szülőfalujától. Párhuzamosan fut egy szlovák és egy magyar osztály. Az orosz tanár nem beszél magyarul, szlovákul tanítja az oroszot. Leérettségizik.

A család építkezik, Kálmán nem tanul tovább, besegít, mivel egyedül apja keresetéből élnek, testvérei még iskolások.

1968-tól tölti katonai szolgálatát, egy évvel később több katonatársával együtt jelen van a Prágában megrendezett Csehszlovákia–Magyarország labdarúgó vb-selejtezőn.

1971-ben egy baptista barátja elhívja egy nyári táborba, ahol egy ausztriai misszionárius tart bibliamagyarázatot.

1973-ban sikerrel pótfelvételizik a prágai teológia szakra, református lelkész-ként végez. Az egyetemen nyolc-tíz társával együtt rendszeresen ünneplik már-

cius 15-ét. Legendás évfolyam. A teológián az ifjúsági csoportban ismeri meg későbbi feleségét, aki két évvel alatta jár.

Házassága révén kerül a csallóközi városba, ahol 1987-től lakik.

A nyolcvanas években feleségével úgy döntenek, hogy nem utaznak Magyarországra.

Kettős állampolgársági népszavazás előtt csereszolgálatokat szervez a református egyház, Kálmán is jár Magyarországra prédikálni.

Öt gyermeke van.

„A gyermekkorommal kezdem. A szülőfalum a Dunától légvonalban körülbelül ötven... öt km-re fekszik, és gyerekkoromban, amikor kimentünk a falu szélére, akkor láttuk a déli irányba, ha déli irányba tekintettünk, láttuk a dombokat, és azt mondták, hogy ez már Magyarország.”

Kálmán élettörténete Magyarország távoli jelenlétével kezdődik: a határtól öt km-re fekvő szülőfaluból nézve Magyarország jelen is van, meg nem is. A tekintet képes befogni, ám egyben olyan távolságot is képez, ami nem áthidalható. „Gyerekkoromban Magyarország nagyon távolinak tűnt” – folytatja, és hozzáteszi, hogy családja sokat mesélt neki a magyar történelemről: nagypapja, aki kétszer vett részt szuronyrohamban, az első világháborús élményeiről, apja pedig a 48-as szabadságharcról és a Felvidék visszacsatolásáról. Mindez a távolságot csökkentette valamelyest, de megszüntetni nem tudta:

„Valahogyan Magyarország a gyerekkori emlékemben olyan volt, mint egy egy egy álom, vagy egy... egy elérhetetlen, de mégis létező valóság.”

A Magyarországhoz fűződő, látható, a történeteken keresztül pedig hallható, ám mindig közvetett kapcsolat narratívájának soron következő eseménye, hogy a futballközvetítéseket hallgatták a férfiak a harmadik szomszédban, ahol volt rádió. A rádió közel hozta Magyarországot azonban a gyerekek számára kevésbé meghatározó, „*inkább az, hogy mi fociztunk*”. A focinál maradv azzal folytatja, hogy mivel apja sokat mesélt neki a 48-as honvédekéről, „*a Honvéd mint futballcsapat ilyen érzelmi kötődés vagy kapcsolódás révén*” a mai napig a kedvenc csapata. A Magyarországhoz fűződő viszony közvetett, élettörténetileg mégis jelentős mivolta fejeződik ki ebben a választásban. Összekapcsolódik benne az ország közvetetten érzékelhető jelenléte és a szülők, nagyszülők közvetítette történelem.

Az „álomszerűen valós” Magyarországhoz fűződő kapcsolat narratívájában a következő esemény 1956:

„Ugye sokat jártuk a természetet és egyszer csak, szólt a rádió, és az idősek, az idősebb emberek egyre többet beszélgettek, mi van Magyarországon és ahogyan mi a határt jártuk, találtunk sárga lapokat, kiderült, röplapok voltak, amit valahogyan áthozott a hozzánk talán a szél, és a mai napig emlékszem, egy sárga, kis méretű valami, A5-ös formátumú lehetett az a kis röplap, azt ábrázolta, hogy a Sztálin-szobor dől lefelé, dől le, és alatta Rákosi Máttyás fut, menekül, és aláírt szöveg: »Hiába menekülsz, hiába futsz, sorsod elől futni úgysem tudsz, mert sorsunk nekünk és végzetünk, hogy egymásért szenvedünk.« Én ezt nyolcéves koromban megjegyeztem, mert... mert nagyon találó volt, hogy ugye dől a szobor, Rákosi menekülne, hogy rá ne dőljön. És sokkal később, amikor hallottam a rádióban Karádi Katalint énekelni ezt a slágert, korabeli slágert, akkor... akkor döbbsentem rá, hogy valahol én ezt már hallo vagy olvastam, ismerem ezt a szöveget, és akkor jött össze a kettő, hogy azért akkor is megvolt a humora a népnek, a nemzetnek, hogy egy slágert... slágerben mondta el azt, ami a két politikust összekötötte, illetve ahogyan a kettő összetartozott.”

E részletben jól követhető, hogyan szerveződik a Magyarországhoz fűződő kapcsolat narratívája, párhuzamosan az életrajzi felnövekedéssel. Az elbeszélő én tudása különféle közvetítéseken keresztül egyre gyarapodik, módosul. Magyarország jelenléte mindvégig közvetett, de meghatározó marad az énféjlődés történetében, mégpedig a magyar nemzet jelenléteként. Az elbeszélés e pontján Kálmán mintegy összefoglalóan kijelenti, hogy noha Magyarország távolinak tűnt, e röplapok, a hírek, a szülei történetei (akik „nem titkoltak el semmit, tudtam, mi a Trianon”) révén e jelenlét egyre realisabb képet öltött.

Ugyanezt fejezi ki a folytatás is: az együtt csavargó gyermekkori barátok megosztották egymással azokat a háborús történeteket, amelyeket apjuktól-nagyapjuktól hallottak: „és tudtuk azt, hogy van egy... egy olyan történet, amit... ami tudható, de ami... ami nem... nem szalonképes az ötvenes években”. A Magyarországhoz fűződő viszony narratívája és a felnőtté válás története tehát egymásba íródik, a viszony alakulása pedig az álomszerűtől halad a valóságos felé. Ennek megfelelő szerepet kap a középiskola is az elbeszélésben: „Egyre többet tudtunk, ténylegesen meg a tanult dolgok alapján is.” Aztán 1968 következik:

„akkor éppen tényleges katonai szolgálaton voltam, amikor a varsói szerződés tagállamai, köztük Magyarország is, megszállta Csehszlovákiát, én Csehországban voltam, és hát ott azt azt... nagyon kemény dolog volt, nem tudtuk, hogy... hogy lesz-e, szembesülünk-e a szovjetekkel vagy nem. Kezünkbe adják-e a fegyvert, mert rögtön másnap másodnap leszereltek, elvitték a fegyvert, elvitték a szuronyt is, mindent elvittek tőlünk.”

A mindeddig ártalmatlan viszonyban ekkor felmerül a fegyveres ellentét lehetősége, „a kemény dolog” valószínűsíthetően arra utal, hogy az elbeszélés hőse

csehszlovák katonaként a magyar hadsereggel kerülhet szembe – a konfliktust tovább élezi, hogy a fegyverek mellett külön megemlégett szuronyról könnyen asszociálhatunk a nagyapa első világháborús élményeire.

A katonai egységnél, folytatódik az elbeszélés, bármikor ki lehetett állítani egy magyar focicsapatot egy cseh ellen. „Érdekes élményként” fogalmazódik meg, hogy az egyik katonatársukat, akit Tichý-nek hívtak (magyarul: csendes), egy szlovák fiú Tichy Lajos, a Honvédban játszó magyar focista után Lajosnak szólította: „tyihinek” és nem „tihinek” ejtette a nevet. A magyar mivolt elismerését példázó furcsa epizódot követően, még mindig a focinál maradva szövődik az elbeszélésbe a magyar–csehszlovák vb-selejtező, amit Kálmán is megnézhetett „egy autóbusznyi katonával” együtt, akiket a kaszárnyából elengedtek a meccsre. A történet, amely a 3:1-es magyar előnnyel kezdődik, a következő.

Amikor a magyar csapat az első gólt szerezte, Kálmán fölugrott örömeiben, míg a mellette lévő cseh és szlovák katonatársai ülve maradtak. Amikor a második gólnál is felugrott, akkor egy cseh férfi két sorral alább odaszólt neki csehül: „és te a csehszlovák hadsereg tagja vagy?”. Kálmán a harmadik gólnál is felugrott. Amikor a csehszlovák válogatott berúgta második gólját, akkor ő maradt ülve, és körülötte rajongtak a katonatársai. Amint meglátták, hogy ő nem ünnepel, elkezdték ütlegetni.

„Akkor elkezdtek verni a fejemet (nevet)”. És közben azt kérdezték: „és most mér nem ugrálsz, most mér nem ugrálsz?” És irtózatos ütése volt az egyik fiúnak. (...) Aztán a harmadik gólnál már én is felálltam, úgyhogy már nem akartam, hogy szétverjék a fejemet, mert már örjögött a társaság.”

Ez a történet tömörítve, már-már népmesei szerkezetben adja át az a tapasztalatot, hogy a magyar válogatott támogatása, és ezen keresztül a magyar hovatartozás kinyilvánítása milyen nehézségeket okoz kisebbségi helyzetben, illetve milyen megaláztatáshoz vezethet a helyzetből adódó tehetetlenség. Az elbeszélés egy revánssal folytatódik, azonban az elbeszélő, és nem a magyar válogatott számára (a prágai meccs végeredménye 3:3 lett). Ugyancsak az 1969-es évben, Marseille-ben 4:1-re győz a csehszlovák válogatott Magyarország ellen, mire a boldog katonák az eredményt hatalmas számokkal kirajzolják a kaszárnya udvarán. Kálmán pedig éjjeli ügyeleten betemeti a számokat: „elrontottam reggelre az örömeiket”. A prágai meccs története tulajdonképpen ezzel fejeződik be. Példázat jellegét pedig jól mutatja Kálmán összegző-lezáró mondata: „így éltük mi vagy éljük a magyarságunkat”.

Egy sommás megjegyzést követően, miszerint azután jött a konszolidáció, és évente kétszer lehetett Magyarországra látogatni, a nyolcvanas évekbe ugrunk:

„És akkor azt mondtuk a feleségemmel, hogy nem megyünk egyszer sem. Ha korlátoznak ebben. Aztán változott a helyzet, de valahogyan mindig azt éreztük, ma is, ma is úgy érezzük, vagy úgy éljük meg – én élem meg, hát magam nevében beszélek – hogy bár nagyon sok kedves ismerősünk van Magyarországon, meg barátok meg lelki és hittestvérek, meg vannak emberek, akikkel nagyon jól kijövünk, de mégis valahogyan mi a határon túlra kerültek vagyunk. Magyarországtól elválaszt az országhatár, a Szlovákia lakoss... tehát a szlovák nemzettől pedig a nyelvhatar. Ez egy ilyen, ilyen sok szinten megélt kisebbség. Kisebbségi sors. És nagyon-nagyon nehéz ezt sokszor tudatosítani, hogy ugyanannak a nemzetnek vagyunk a részei-tagjai.”

Ezzel végére érünk a Magyarországhoz fűződő élményeket szervező narratívának. Az álomszerűen távoli, majd pedig valós, de mindig közvetett jelenlétén keresztül egészen addig, amíg a határátlépés korlátozásának megszűnésével az érzelmi, megélt határ megmarad. A „sok szinten megélt kisebbség” egyfelől a szlovák nemzettől, másfelől Magyarországtól határol el, és ennek megfelelője a „határon túlra kerültek vagyunk” önmegjelölés. E megélt határ miatt nehéz tudatosítani, hogy „ugyanannak a nemzetnek vagyunk a részei-tagjai”. Az elbeszélés a továbbiakban a „kisebbségi sors” témáját bontja ki, és a magyar nemzethez tartozás tudatosításának formáit villantja fel.

Míg az a megállapítás, hogy amit anyanyelvünként és történelemként örököl az ember, az „része-lénye”, a magyar hovatartozás természetességét példázza, a következő élettörténeti epizódok a magyar mivolt értékeit bizonyítják. Így az, amikor a teológián egy cseh diáktárs azt ajánlja, hogy okvetlenül csehül olvassa el *A kis herceget*, „mert lehetetlen hogy a magyar olyan szépen vissza tudná adni”. Erre Kálmán az interjú során felteszi a költői kérdést, vajon hogyan lehetne visszaadni például Petőfi gondolatát az édesanyjáról, majd szavalni kezdi a verset. Ha az ember felfedezi ezeket a szépségeket, teszi hozzá, akkor nem kell „kevesebb értékűnek érte-se-tartsa magát”. Majd lezárja élettörténetét.

„Tehát ezek, ezek ilyen nagy vonalakban, a nagy ívben az, ami úgy hirtelen eszembe jut, amiről lehet, lehetne beszélni.”

A sors narratív alakzata biztonságot ad,²⁶ a születés mint sorseseemény a földhöz kötődésen keresztül nem csak a világban, hanem a népek között is helyet biztosít. A magyarságot kapja, és nem eléri az ember. E sorsszerűség pedig kívülről jövő rendeltetéssé teszi a magyar mivoltot, amit a többségi társadalomtól, illetve a Magyarországtól és áttételesen a magyar nemzettől való kettős elhatárolás fo-

²⁶ A sors eszméjének élettörténeti jelentőségéről lásd Tengelyi László: *Élettörténet és sorseseemény. Filozófiai tanulmányok*. Atlantisz, Budapest, 1998.

lyamatosan tovább fenntart és erősít. A „nincs más választás, mint magyarnak lenni” rendeltetése a kisebbségi lét konstrukciója révén a „magyarnak maradni” imperatívuszává alakul, utóbbi pedig a megmaradás megfelelőjévé válik. E diszkurzív mechanizmus során a magyar mivolt abszolút értéket vesz fel, azaz nem a befektetett identitásmunka teszi értékessé – mindez pedig kompenzálja a kisebbségi létből fakadó kisebb értékűséget. A főnarratíva azonban azzal zárul, hogy az ugyanazon nemzethez tartozást tudatosítani kell, ami e mechanizmus hiányosságaira, mindenesetre elégtelenségére utal.

Kis szünet után az elbeszélés tovább folytatódik azzal az „érdekes színfolttal”, hogy Kálmán édesapját és édesanyját is besorozták a háború alatt, továbbá fényképei is vannak a kiképzésről. Majd pedig a következővel:

„Azután jött az új kor, jött az Európai Unió, jöttek a szavazások, a kettős állampolgárság meg a mindenféle. Megmondom őszintén, soha nem gondoltam azt, hogy hogy magyar állampolgárságot kérnék, de én nagyon szánom a magyarságot, tehát a mostani Magyarországot, mert hát én ugye ezt a régiót ismerem, de amikor azt hallottam, hogy amikor a Rabszolgasors című sorozatot vetítették, és valaki gyűjtést szervezett, hogy kiszabadítsa Isaurát, vagy amikor a mexikói sorozatban a zöld ruhás lánynak a szemműtétjére... tehát valahol valahol úgy érzem, úgy gondolom, hogy hogy valami, valami lényegesen más bennünk vagy közöttünk. Nálunk ilyesmire nem tudnák rávenni az embereket, hogy... hogy ilyen dolgokra, ilyen célokra gyűjtsenek. És ahogyan volt a kettős állampolgárságról a népszavazás és mondták, hogy valamelyik néni vagy illetve valaki felajánlotta, hogy ő gyűjt nekünk, illetve gyűjtenek támogatást a határon túliak részére... nekünk nincs egzisztenciális egzisztenciális problémánk, nem létkérdés számunkra a mindennapi kenyér, viszont megint egy olyan dolog, ami ami azt tanúsítja, hogy hogy Magyarország lakossága, a magyarok nem... nincsenek tisztában a határon túli helyzettel, néhány évvel ezelőtt volt egy ilyen kórustalálkozó, iskolás kórusoknak volt egy ilyen találkozója, Magyarországról is voltak, Erdélyből is, Romániából is. És a gyerekeket úgy szállásolták el családoknál és mi is két budapesti lányt fogadtunk, hát nem... nem leskelődtünk, meg nem hallgatóztunk, mert a telefon ott van a folyosón, mikor megjött a két lány akkor, hogy telefonálhatnak-e haza, és akkor meghallottuk, hogy hogy hát itt van központi fűtés, meg van fürdőszoba is, meg meg és és úgy arra gondoltunk, hogy hogy mit gondolhatnak, hogy átlép valaki a határon, akkor a középkorba megy vissza? És aztán hallottuk azt is, hogy a budapesti lányok, ez a csapat, az erdélyieket igen csúfolta: buta parasztok meg... és ők a maguk módján szintén visszavágtak, úgyhogy az a, az a propaganda, meg ami Magyarországon folyik, az nem rólunk szól. Az belügy. Mi abba nem avatkozunk be, csak sajnáljuk azt, hogy sokszor van egy ilyen... hát sokat beszélünk egyébként is a magyarországi helyzetről meg... ha úgy tetszik naprakészen tudom a szlovákiai magyarországi helyzetet is, és valamikor úgy gondoltam, egy olyan olyan kép jött elmém, hogy olyan ez mint egy fűzfá. A magyarság. A közepe korhad valahogyan, megtámadta a nyavalya, a kór, a fűzfának a szélén vannak még a hajtsái, azt meg nyírják. Hát valahogyan a magyarság lelkiülete

nagyon beteg, az öngyilkosságok, a dohányzás, az önpusztítás, a a erkölcstelenség, ami ami megy az az... Nahát mostmár lassan talán mindent bemocskol ez a világ. És a szélén, széleken lévő népességet pedig nyírják. Szlovákiában is, Ukrajnában, Románia, Szerbia. Osztrákoknál nagyon jó (érthetetlen), ott talán az a probléma. Tehát itt valamit, valamit tenni lehetne vagy kellene. Károli Gáspár, a bibliafordító írta valahol, hogy a magyar népnek nem a török meg a tatár meg a a osztrák a nyavalyája, hanem az, hogy Istentől elfordult. Tehát civakodhatunk mi, veszekedhetünk mi, de ha azt az értékrendet nem becsüljük meg, ami az élet értékrendje, akkor egymásban nem testvért, hanem ellenséget látunk. És nagyon, nagyon bánt, hogy nézem, például nézem az árfolyamot. A forint meg a korona árfolyamát. Félelmetes. Hogy annyira-annyira alkalmatlan és méltatlan kezekben van az irányítás Magyarországon. Tehát hogy a határon túliak őrzik még tovább a tüzet. Mert ami ott megy...

Az „új kor” jellemzője, ahogy korábban már láttuk, hogy adminisztratív értelemben a határok jelentősége csökken, azonban a megélt vagy minőségi határok fennmaradnak. Erre példa a kettős állampolgársági népszavazás, amellyel kapcsolatban az elbeszélő szánja „a magyarságot, tehát a mostani Magyarországot” – utóbival szemben helyeződik el „ez a régió”, a „nálunk”. Azonban többről van szó, minthogy „Magyarország lakossága, a magyarok nem.. nincsenek tisztában a határon túli helyzettel”, hiszen „valami lényegesen más” választja el őket egymástól. E másságot példázza az Isaura felszabadítására gyűjtött pénz, és e nonszensz, segíteni egy tévésorozat fiktív szereplőjén, párhuzamba kerül azzal az ötlettel, hogy „nekünk” gyűjtsenek pénzt Magyarországon a népszavazás kapcsán (a pontosítás, miszerint „illetve gyűjtenek támogatást a határon túliak részére” azt jelentheti, hogy „rajtunk” kívül az Ukrajnában, Romániában stb. élő magyarok számára is. Látható, milyen nehézségekbe ütközik a „határon túliak” megnevezés és elbeszélői pozíció felvétele, Kálmán is többes szám harmadik személyben használja, a korábbi, „mi, határon túlra kerültek vagyunk” önmegnevezésben nincsen minősítés). A pénzgyűjtés éppen annyira megalapozott, mint Isaura esetében, hiszen „nem létkérdés számunkra a mindennapi kenyér”. A „határon túl” diskurzusa által szervezett lenéző tekintet, amelyre példa a pénzgyűjtésen kívül a budapesti lányok esete, és a Magyarországon folyó belügyi propaganda is, a visszájára fordul: az elbeszélő szánja a magyarságot, mivel hatalmába kerítette a „nyavalya”, az erkölcsi, gazdasági és biológiai hanyatlás. Jól látható, hogyan egészíti ki az elbeszélés a „magyarnak maradás” imperatívuszát egy keresztény etikával, amely a halálba vezető (magyarországi) hanyatlással szemben az (itteni) „élet értékrendje” megnevezést kapja.

A fűzfa képe egyszerre sűríti magába a kíváncsot, ám lehetetlen összetartozást és az elkerülhetetlen elválasztottságot. A magyarság népességgént Magyarországhoz kapcsolódik, míg „nálunk” minőségként határozódik meg. A kettő közötti eltávolítás fejeződik ki egyrészt abban a kijelentésben, hogy a propaganda „nem

rólunk szól”, hanem belügy, illetve abban is, hogy a fűzfa szélét nyírják. Éppen azt a részét, amely életben tartja a fát, hogy ki ne dőljön. Fontos azonban, hogy a fűzfahasonlat a múltra vonatkozik („*valamikor úgy gondoltam, egy olyan olyan kép jött elé*”), ami valószínűsíti, hogy a hanyatlás, és ezzel a magyar népesség/nemzet – „mi” elválasztottság a jelenben még inkább egyértelmű, még meghatározóbb. Nem tudni, hogy a felszólítás, hogy „tenni kellene valamit”, kizárólag erre az elmúlt időszakra, vagy pedig a jelenre is vonatkozik-e. Annyi bizonyos, hogy bár a magyarság mint minőség abszolút értéket képvisel (a magyarság értékes, mert magyar), a hozzá szorosan kapcsolódó keresztény értékrend révén tenni lehet a (magyarországi) hanyatlás ellen. Így magyarnak maradni a keresztény etika gyakorlásával, az istennek tetsző élettel lehet, illetve Isten szolgálata a magyarság szolgálata (annak immár mindkét értelmében).

A magyarság mint érték kompenzáló szerepére mutat rá az elbeszélés folytatása is. Kálmán elmeséli, hogy mindig szerette az irodalmat, és megmaradtak benne a gyermekkori olvasmányok. Így Jókai Mór *Fekete gyémántok* című regénye is, különösen Berend Iván és Salista örgróf párbaja.²⁷ A viadal előtt – meséli Kálmán –, az „*osztrák tiszt dicsekszik, hogy hány Vilmos-huszárt aprított darabokra*”. Iván legyőzi a párbajban, amit megalázónak érez, mondván egy civiltől szenvedett vereséget. Erre Iván kijelenti, hogy „*ez ne fájjon neki, mert katona volt: Vilmos-husár*”.

„*Tehát olyan kis momentumok ezek, amikor az emberben erősítik azt, hogy valahova tartozik és... és nem szégyellni való az a múlt és az a történelem, amit örökölt. Most inkább a féltés van bennünk Magyarország miatt.*”

Olyan „történelmi elégtételről” van szó, amelyet az irodalom, azaz a fikció közvetít, és amibe kapaszkodni lehet. Ha nem is történt meg Iván és Salista párbaja a múltban, a nemzeti *irodalomra* büszkének lehet lenni, ahogy már láttuk a „lefordíthatatlan” Petőfi-vers esetében is (ugyanígy, bármely nyelv vélelmezett inherens értékeiben is vigaszt lehet találni). Így a magyarsága miatt értékes, és ezért erőt adó múltban összemosódik a történelem és a nemzeti irodalomtörténet

²⁷ „Iván kérdezé az orvosoktól, hogy nem veszélyesek-e a sebek.

– Katonadolog! – vizsonzá helyettük Salista. – Ilyent százat osztottam én másnak. Ideje, hogy én is kapjak egyet! Fel sem veszem. Hanem valami fáj mégis nagyon, amit sem árnika, sem jégburok meg nem enyhít. Amit csak te gyógyíthatsz meg, aki adta. Valld meg, igaz hitedre, hogy voltál te valaha *katona*.

– Hát hogyan lettem volna! – mondá Iván. – Huszár hadnagy voltam a szabadságharc alatt.

– No hát vigyen el az ördög, mért nem tudta ezt hamarabb mondani? Micsoda ezrednél szolgáltál?

– A Vilmos-huszároknál. Valószínűleg én vagyok az az *utolsó ember*, akit te, mikor mind levágtad őket, meghagytlál közülök hírmondónak.

Hahotával kacagott mindenki, legjobban maga a sebesült.”

Lásd pl. <http://mek.oszk.hu/00600/00691/html/05.htm#21>.

közvetítette érték. A fenti részletben e múlt a jelenkori Magyarországgal helyeződik szembe, ahogy ismét ellentétbe kerül a kollektív „mi” és Magyarország. Magyarország (és benne a hanyatlás) az oka, és nem tárgya a féltésnek (feltehetően „önmagunkat” féltjük).

Hosszú szünet után így folytatódik az elbeszélés:

„Még a gyermekkorom, az előbb azt elfelejtettem mondani, a deportálásokkal kapcsolatosan. A keresztapámékat Magyarországra telepítették. És ez volt egy olyan kicsit olyan egzotikus dolog, amikor azt mondták: hazajöttek Magyarországról. (...) hazajöttek Magyarországról. És nagyon sokáig Magyarországot azok a dombok jelentették a folyó túlsó partján. Meg aztán este, amikor égtek ott a lámpák, akkor láttuk, hogy az ott Magyarország, ősszel, illetve nyáron, amikor megérték a gabonátáblák, gabona, akkor ott voltak azok a sárga táblák. Az is Magyarország. Hát most már más a világ. --- Mit mondjak még?”

Az egzotikum a különös, pontosabban a különleges értelmében szerepel, ebből a szempontból ez az epizód hasonlít István katonatörténetére, amelyben a „ki vagy?” kérdésre a „honnan jöttem” értelmében válaszol. A fenti részletben a haza explicit módon elhatárolódik Magyarországtól (és utóbbi impliciten a külföld szerepébe kerül). Kálmán keretbe foglalja élettörténetét: a gyermekkori képpel fejezi be, amelyikkel elkezdte, azzal a különbséggel, hogy Magyarország jelenléte, ahogy a gyermekkor is, immár a múlté. Ezzel lezárul a főnarratíva.

A gyermekkor és a jelen közötti szakadásra ad magyarázatot a következő, az „új korra” vonatkozó kérdésre adott válasz. Eszerint a kettős állampolgársági népszavazás

„kvalifikált negatív esemény volt, pillanat volt, amikor amikor azt élte át... addig még megvolt egy ilyen... egy ilyen jóhiszeműség vagy... vagy talán hazudtuk is magunknak, vagy ámitottuk magunkat, hogy... hogy mennyire vagyunk fontosak vagy tényleg, amikor a határon túli magyarságról beszélnek Magyarországon akkor... akkor azt komolyan is gondolják. És amikor... amikor ez... végülis aztán volt az a kampány. Amikor riogatták a magyarországi választókat, hogy elviszik a kenyeret, az orvosi ellátást, a nyugdíjat meg én nem tudom mi mindent, akkor... akkor ahogyan... megintcsak olyan megalázzónak éreztük, hogy hát kinek van, nekünk? A szlovákiai magyaroknak szükségük van a magyarországi ellátásra vagy kenyérre vagy nem tudom mire? Amikor azzal riogatták a választókat, hogy elviszik majd a munkahelyet és közbe pedig innen jártak és most is járnak Győrbe is meg meg... a hogyhívják a Suzukiba is meg Komáromba is a Philipsbe is meg nem tudom én hány felé, mert a magyarországi munkás már nem végzi el azt annyiért, mint a szlovákiai, mert nálunk nagyobb a munkanélküliség. És hogy majd mi mindent elveszünk és elesszük a kenyeret. Tehát ez egy olyan nonszensz dolog hogy... én megmondom őszintén, az a politikai garnitúra, amelyik... amelyik így hazudik, az... az számomra nem létezik.”

Azonban nem csupán a magyarországi belpolitika és a hazug politikai garnitúra a felelős a „kvalifikált negatív eseményért”, és azzal a „határon túl” diskurzusának teljes és visszavonhatatlan hitelvesztéséért (az elbeszélés többes szám első személyű megszólalása, immár beigazolódtott, a szlovákiai magyarokat takarja). Kálmán elmeséli, hogy a református egyház szervezésében ő is volt magyarországi csereszolgalaton, ahol elmondták, hogy a fent említett kampány „nonszensz”.

„És amikor azt mondják a magyarországi kollégák, hogy én tudom, azt mondja, hogy akik innen mennek, hogy kik fognak nemmel szavazni. Tehát ez egy olyan minősített pillanat volt, amikor... amikor valami, amit jóhiszeműen még gondoltunk, reméltünk, az... az fekete-fehérré válik.”

A magyarországi „erkölcstelen világ”, a belügyi célokra szervezett kampányok a népszavazás előtt, vagy az az ellentmondás, hogy Magyarországnak szüksége lenne a határon túli magyar munkaerőre, ugyanakkor azzal riogat, hogy „eleszik a kenyeret”, a kép fekete-fehérré válásával, ti. a nemzet egységének lehetetlenségével egyértelművé teszi az elbeszélő viszonyulását is: „Ezt [a magyarországi problémákat] a magyar... magyar nemzet... Magyarországnak magának kell megoldani”.

Ez a „kvalifikált negatív esemény” két korszakra bontja az élettörténetet, és azzal együtt a Magyarországhoz (és azon keresztül a magyar nemzethez) fűződő viszony narratíváját is. A gyermekkorban hallott történetek, az, hogy „tudtam, mi az a Trianon”, ezek szerint a korábbi időszakba sorolódnak „Az az igazság – mondja Kálmán –, hogy nálunk az irredentizmus az a falu lakosságához hozzátartozott.” Kettős nevelésnek nevezi, hogy „Tudtuk, hogy mi a mi igazságunk, tudtuk azt, hogy nincs itt az ideje, hogy arról nyíltan beszéljünk”. A „minősített pillanattal” mindez a múlté.

„Hit” és „magyarság” összefüggései előtt érdemes kitérni rá, hogyan szervezi az elbeszélés a népek kapcsolatát. A magyarok és a szlovákok közötti viszony problémamentesen jelenítődik meg, amelyet rendszerint a „kívülről jövő uszítások” zavarnak meg. Az egyes népek a természeti és társadalmi környezet, a klíma különbségei, vagyis az általuk lakott helyek révén bírnak eltérő jellemzőkkel. Így például a háború utáni betelepülők „lelkileg sérültek” a számukra idegen környezetben, és hogy „más mentalitású nép közé kerültek” (egyesekek ezért nem tudtak bánni a borral és részegedtek le rendszeresen, míg a helyieknek nem volt problémája az itallal). Másik példa, hogy a teológia szakon a csehek nem értették, hogy a kis társaság mit csinál március 15-én. Nem egyszerűen azt voltak képtelenek felfogni, hogy ez a dátum miért ünnep, hanem egyenesen azt, hogy „milyen üzenete lehet egy dátumnak, és hogy idegenben nyolc-tízen összejönnek és ünnepelnek”.

„Van amit a környező népek föl se tudnak fogni. Szerintem azt sem értik meg, ami most Magyarországon történik, hogy miért ragaszkodik, ragaszkodna ez a nép ahhoz, ami 1000 éves múltja. Miért? --- Én meg azt mondom, hogy addig, amíg tudja, hogy mihez ragaszkodik, és minél messzebbre tudja ereszteni a gyökereit, annál biztosabban áll és nem szabad elválni. Mert ha elvágja, akkor... akkor egy-kettőre ki...”

Ebben az élettörténeti epizódban Prágában vagyunk, ahol a cseh–magyar kontextusban elhalványul a magyarok közötti ellentétes kapcsolat (erkölcsös – erkölcstelen/hazug, túlélő – pusztuló, (egészséges) – beteg/„nyavalyás”). A népek közötti különbségek elve, mint láttuk, a „szlovákiai magyarság” és Magyarország közötti eltéréseket is szervezheti. Az ilyen esetekben az elbeszélés konstruálta „mi” közösségével Magyarországon mint helyen keresztül a „magyar nemzet” kerül szembe, ezáltal a nemzeti otthon Magyarországon kívül konstruálódik. Más esetekben, vagyis egyéb népekkel összefüggésben (mondhatnánk: az etnotájon) az elbeszélő a „magyar nemzet” nevében szólal(hat) fel.

Végül lássuk „hit” és „magyarság” összefüggéseit az elbeszélésben. Korábban már szó volt róla, az Istennek tetsző élet miképpen szolgálhatja a magyarság fennmaradását (minőségi és mennyiségi értelemben egyaránt). De hogyan alakult ez az elhivatás? A nyári táborozáson megélt hitélmény, mint minden megtérés-történetben, újraírja az élettörténetet:

„És tulajdonképpen attól kezdve egészen más értelmet kapott minden. A múltam, a gyerekkori emlékek, tehát... valahogyan addig mondjuk a nemzetiségi tudat addig ösztönös volt, de attól kezdve kezdett kikeristályosodni a dolog. Tehát hogy mit jelent számomra az, hogy hit, mit jelent számomra Isten, Jézus Krisztus, mit jelent számomra az, hogy én magyar vagyok, hogy református vagyok, tehát lényegében véve kezdtek a dolgok úgy a helyükre kerülni, hogy nem ösztönösen, hanem tudatosan.”

Az ösztönös nemzetiségi tudatot felváltja a tudatos magyarság – korábban kiderült, hogy sokszor nehéz tudatosítani a magyar nemzethez (azaz: a magyarországi magyarokhoz) tartozást. A hit gyakorlása egyúttal a magyar mivolt tudatosítása. Továbbá „sokkal gazdagabb a hit vonalán is megismerve a történelem”, ami a korábbiakhoz hasonlóan, a „kisebbségi sorssal” együtt járó kisebbsértékűség kompenzációját jelenti.

„Azt látva a történelemben, hogy Isten nagyon szereti a magyar népet, hogyha 1000 éve itt él a szláv, a germán, a román, mindenféle nációk között.”

Ehhez járul még a magyar református hagyomány gazdagsága, a bibliafordítástól az iskoláztatáson át a könyvnyomtatásig – „és mindemellett az, hogy nem... nem alábbvaló a magyar ember a mástól, a magyar nemzet a másik nemzettől.”

Ez az elbeszélés a korábbihoz hasonlóan olyan teret szervez, amelyben a „határon túl” diskurzusának egységes nemzete a kiindulópont, azonban ez a lokalizáció sikertelennek bizonyul, az elbeszélői „mi” konstruálta közösség Magyarországon mint helyen keresztül minduntalan elhatárolódik a magyar nemzettől. Kálmán elbeszélése lényegében ezt a kudarcot adja elő. A kulturális örökség elvén működő lokalizáció (itt: a nemzeti irodalom értékei és a nyelv szépsége révén) kompenzálja ugyan a „kisebbségi sorssal” járó kevesebb értékűséget, azonban az „ezt a régiót” és Magyarországot elválasztó határ az élettörténeti narratíva előrehaladtával egyre kérlelhetetlenebbé, sőt ellenségesé válik: országhatárból előbb megélt határrá, majd „lényegi” határrá alakul, mígnem a két fél viszonyában utóbbi nyírja a széleken élő népességet. Ezáltal lesz több szinten megélt a kisebbség, és ezáltal kettős a kevesebb értékűség: a szlovák nemzet, illetve a lenéző magyarországi magyarok, azaz a „magyar nemzet” felől. A magyar mivoltot propagandává alacsonyító magyarországi magyarság nem „értékes”, erkölcstelen, ami relativizálja a magyarság mint minőség abszolút értékeit és kétségbe vonja a kulturális örökség elvű lokalizációt. Ezt az értékvesztést a keresztény etika kétszeresen kompenzálja: az erkölcsös életen és a magyar református egyház történelmi hagyományán keresztül.

„Ez a szülőföldünk, Szlovákia”

Andrea az interjú időpontjában pszichológia szakos egyetemi hallgató egy szlovákiai nagyvárosban. A nyolcvanas évek elején született egy gömöri városban, X-en. Apja sebész főorvos, anyja egészségügyi nővér. Mivel kisgyermekként zaklatja két évvel fiatalabb öccsét, szülei jobbnak látják, ha apai nagyszüleihez kerül egy délkelet-szlovákiai kisvárosba. Noha szülei rendszeresen látogatják, illetve ő is sok időt tölt náluk, lényegében itt tölti gyermekkorát, nagyanyja neveli fel.

Apai nagyapja a jogi egyetemet nem tudta elvégezni, mert az utolsó szemeszterre már nem engedték Magyarországra. Helyette tanári állást és lakást ajánlanak neki. Tanárként ismert embernek számított, a város központi parkjában több fát ültetett a diákjaival. Andrea még kisgyerek, amikor nagyapja meghal. A szlovák származású apai nagymama házassága révén került a településre. Egész életét négy gyermekének szentelte, nem dolgozott. A kétezres évek elején hunyt el. A városban van magyar könyvesbolt, Andrea ezenkívül sok időt tölt a közeli faluban, ahol a dédszülőktől megmaradt családi ház és kert található.

Anyai nagyszülei egy határ menti kis faluban élnek. Nagypapa katonáskodott, majd munkásként, bányászként dolgozott. Kiskorában Andrea gyakran meglátogatta őket, járt a szőlőbe, szüretkor, disznóvágáskor összegyűlt a család.

Óvodába csak a nagycsoportba íratják be. Magyar és szlovák gyerekek egyaránt járnak, Andrea unatkozik a kötelező szlovák foglalkozásokon, mert már minden szót ismer, amit tanulnak. Ha öccsével betegek, vagy egyéb okból a szüleiével szomszédos idős házaspár vigyáz rájuk, ahogy más gyerekekre is. A bácsi magyar, a néni szlovák.

Az általános iskolát szülővárosában végzi magyar nyelven, alsó tagozatban napközis. Szavaló- és irodalomversenyekre jár. Felső tagozatban az egyik tanár irodalmi színpadot szervez, Andrea tagja az irodalmi körnek is, részt vesz a fellépéseken.

Kiskorában sokszor jár Magyarországra a családdal, majd később is, első sorban nemzeti ünnepekre különféle szervezetek jóvoltából. Ezenkívül számos alkalommal elkíséri egyik nagybátyját, aki kereskedőként üzleti ügyben jár Magyarországra.

X-en végzi a gimnáziumot is, magyar osztályba jár – azonban a természettudományi tantárgyakat szlovákul tanulják, mert ezekre nincsen magyar nyelvű tanár. Cseretáborokon vesz részt a magyarországi testvérváros egy gimnáziumával. Andrea második korában megnyeri a Kazinczy Ferenc Szép Magyar Beszéd Verseny országos fordulóját, a nemzetközi fordulóban Ezüst-sávot kap. A verseny után az osztály az 1956-os ünnepségre, Magyarországra utazik. Andrea a középiskolában is tagja az irodalmi színpadnak. Részt vesz egy ifjúsági szervezet megalapításában, rendezvényeket, táborokat szerveznek.

Gimnázium után szülői nyomásra jogi egyetemre készül, először nem veszik fel. Kassán „felépítményibe” jár, készül a felvételire. Másodszorra felveszik, ám harmadikban otthagyja a jogi egyetemet, Kassára költözik akkori párjához, akinek segít a magyartanulásban (a fiú anyja szlovák, apja magyar). Dolgozik, angolból fordít magyarra. Elnöke lesz egy magyar ifjúsági szervezetnek. Rendszeresen filmvetítéseket, koncerteket, előadásokat, felolvasásokat, egyetemista táborokat szerveznek.

Jelentkezik a pszichológia szakra, felveszik. Kezdetben olyan kollégiumban lakik, ahol csak szlovákokkal van kapcsolatban. A magyar egyetemistákkal véletlenül ismerkedik meg, amikor másik kollégiumba kerül.

Rendszeresen jár Prágába. 2005 és 2006 nyarán is a városban dolgozik: előbb operátor egy telefontársaságnál, utóbb egy biztosító társaságnál. 2007 nyarán az Egyesült Államokban dolgozik négy hónapon keresztül, étteremben szolgál fel. Hat szlovák fiatallal együtt utazott ki.

Andrea azzal kezd élettörténete elbeszélésébe, hogy X-en született, két évre rá pedig világra jött az öccse, akit, ahogy fogalmaz, „én nem tudom, lehet, hogy nem bírtam elviselni vagy féltékeny voltam rá és állandóan vertem őt. Kínoztam”. Ezért úgy döntenek a szülei, hogy nagymamájához küldik. „És ez azért fontos nekem – folytatja –, mert végül is... tehát nekem ő volt, amíg meg nem halt, az igazi anyám.” A folytatásból kiderül, hogy ez azt jelenti, hogy anyjával folyamatosan „nyúzták egymást”, „meg tényleg hogy ő megértett sokkal jobban, mint a saját édesanyám”. E személyes narratíva lineárisan folytatódik különféle, a nagyszülőkkel kapcsolatos gyermekkori élményekkel. Az óvoda megemlézése után az idős házaspárról beszél, akik alkalmanként vigyáztak rá, ha szülei elfoglaltak voltak. Az események sora időnként megakad, hogy az elbeszélő értékelhesse a történeteket, illetve elmondhassa, azok milyen hatással voltak az életére. A történet az alapiskolával folytatódik, Andrea megemlíti, hogy szavaló- és irodalomversenyekre járt „főleg magyarból”, illetve hogy ekkor szerette meg az angol nyelvet. Tovább tartva az időrendet, a gimnázium következik, „jó osztály voltunk”, majd az eddig töretlen személyes-családi narratíva megszakad:

„És van egy olyan verseny nálunk, hogy Szép Magyar Beszéd. Ezt most csak így gyorsan elmondom. Három részből áll, az egyik ré... vagy hallottál róla? Nem tudom. Az egyik részből áll, hogy meg kell írnod egy nyelvtani tesztet, különböző kérdésekből, meg általában adnak neked egy témát és meg van adva, hogy milyen módon, pl. publicisztikai stílusban arra a témára írnál pár soros szöveget. A második rész abból áll, hogy fel kell olvasni egy szöveget, de az kicsit ilyen bonyolultabb szöveg, hogy csomó kettős pont... tehát értelmezve kell felolvasnod a szöveget, és a harmadik része pedig abból áll, hogy azt hiszem öt témából választani kell egyet, és így nem szabad felolvasni, hanem végül is meg kell fogalmaznod rá egy sztorit vagy bármit és aztán elmondod. Na és... Ja és ez a verseny harmadikosoknak van, mert végül is akkor már át vesszük a tananyagot, és amit magába foglal. De én másodikban indultam. Tehát csomó mindent utána kellett tanulnom, de szerettem nagyon ezt a versenyt, és megnyertem az országos fordulót, itt Kazinczy-díjas lettem, és a nemzetközi fordulóban pedig Ezüst-sávos. Ez azért volt fontos, ez azért... nem azért, hogy kérkedjek, hanem azért volt fontos, mert ugye Magyarországhoz való viszonyom, hát nekem nagyon negatívan indult. Még hozzá azért, mert amikor kiskorunkban jártunk Magyarországon, (...) strandokra, meg minden, akkor akkor így élveztük mint gyerekek, hogy mindenki magyarul beszél körülöttünk, mindent értünk, bárkiől bármit kérünk, tud reagálni rá stb., és... tehát miután ezt a versenyt letudtuk, meg tehát még díjat is nyertem, elmentünk, ha jól emlékszem az 1956-os ünnepségre Magyarországra. Középiskolából. És persze ugye mi fiatal lányok, tudtuk, hogy egyetemista kollégiumban leszünk elszállásolva, stb., és így vártuk, meg hogy megismerkedünk magyar fiúkkal, és nem tudom, melyik menzára mentünk, de mentünk, és ahogy ott beszélgettünk, akkor ők így az egyetemista fiúk nyilvánosan leparasztottak minket. És ez egy nagyon-nagyon negatív élmény volt, és így kérdeztük, hogy most

miért, vagy hogy mi van, tehát abból ahogy... tehát valaki tájszólással beszélt, vagy... tehát a kiejtésünkénél fogva, semmi mást nem tudtak rólunk, csak így rögtön, hogy mi parasztok vagyunk. És... A másik negatív élményem pedig az volt, hogy... most már megszűnt, nem tapasztalom, de Európai Unió nem volt, meg évekkkel ezelőtt, tíz évre visszamenőleg, de ilyen rendszeres volt, hogy átmentünk, beszélgettünk fiatalokkal, Magyarországon, és körülbelül a második-harmadik kérdésük az volt, hogy »És ti mikor költöztetek át Szlovákiába?« És ők nem értették, hogy hogy létezik az, hogy nekem magyar az anyanyelvem, magyarul beszélek, és hogy én itt születtem. És... Tehát ők azt hitték, hogy mi ide átköltöztünk. Én is csodálkoztam, hogy »nem tudjátok a történelmet?«, hogy tulajdonképpen idekerültem mint kisebbség, mert megszülettem. Tehát ez a két meghatározó negatív élmény volt. Igen és én hajlamos vagyok arra, hogy... én akkor le is írtam Magyarországot, nem foglalkoztam vele. Nem is nagyon jártunk, jártam át. Amikor át is mentem... á, nem. Tehát nem volt bennem az az érzés, hogy végre itt vagyok Magyarországon, az anyaországon, hanem mindegy volt nekem. Csak aztán egyre több ismerősöm lett Magyarországról, és végül is rájöttem, hogy hogy... ott is vannak jó fejek, meg minden, és... Aztán ez egy kicsit megváltozott ez a hozzáállásom. Na mindegy most már nagyon belementem ebbe, erre visszatérhetünk... Aztán, középiskola elvégzése után,”

Azon a nagyon is beszédes tényen túl, hogy a Szép Magyar Beszéd Verseny győztesét alázzák meg a kiejtése miatt Magyarországon, a fenti idézetből az is kiderül, hogy az elbeszélésben elkülönül a személyes-mindennapi élettörténet és a „Magyarországhoz való viszony” narratívája. A negatív élmények közébeékelődnek az addig lineáris történeteszövevénybe, a beszúrás kezdete az „Ezt most csak így gyorsan elmondom” mondata, míg végét a „Na mindegy most már nagyon belementem ebbe, erre visszatérhetünk...” kijelentés jelzi, ezután újra folytatódik a korábbi narratíva. Az elbeszélő felajánlja, hogy erről később még mesél, ha úgy alakul, ami szintén arra utal, hogy e viszony története elkülönül a szoros értelemben vett élettörténeti narratívától. Ezen az ajánlaton kívül a verseny részletes ismertetése az esemény élettörténeti jelentőségét mutatja, ahogy annak kiemelése is, hogy Andrea fiatalabb volt a mezőnynél, illetve előre kellett tanulnia, amikor megnyerte az említett díjakat.

„Magyarországhoz való viszonyom, hát nekem nagyon negatívan indult” – azaz ezzel az élménnyel kezdődik ez a viszony, és ennek megfelelően a korábbi magyarországi látogatások is ennek kapcsán, visszamenőleg, előzményként szövődnek az elbeszélésbe, amelyek, noha nem tekinthetők negatívnak, de nem is kapnak pozitív minősítést. Ennek az lehet a magyarázata, hogy ezek a korábbi élmények „természetesek”, ezért a negatív élményekkel szemben nem is kell minősíteni őket. A „Magyarországhoz való viszony” története tehát negatív élmények története.

„A másik negatív élmény” szintén Magyarországon esik meg, a „fiatalok” nem értik, hogyan lehetséges az, hogy valakinek magyar az anyanyelve (azaz: magyar)

és Szlovákiában született. Más szóval, az elbeszélő hovatarozását nem egyszerűen „magyarként” adja elő, annak része az is, hogy szülőhelye nem Magyarország, vagy pontosabban, Szlovákiában található. Ez az el nem ismerés, a költözés feltételezése, hasonló módon megkérdőjelezi az így előadott magyar hovatarozást, mint a „külföldi” minősítés – egyazon kizárás két irányáról van szó. A válaszreakcióból („*Én is csodálkoztam, hogy »nem tudjátok a történelmet?«, hogy tulajdonképpen idekerültem mint kisebbség, mert megszülettem.*”) nem csak az derül ki, hogy a (magyar) kisebbség sors, azaz a születéssel kezdődik, a költözéssel szemben a cselekvő én nem tehet róla, hanem az is, hogy a személy ismerete és elismerése előfeltételezi a történelem ismeretét. Jól látható, hogy noha ebben a konfliktusban egyazon identitáskonstrukcióról van szó, amelyet a szülőföld és az anyanyelv határoz meg, a különbözőség határa mégis a „magyarság” mentén húzódik, az egyik fél magyar nemzethez tartozása kérdőjeleződik meg.

Végül, a korábbiakhoz hasonlóan, a reflexív elbeszélő ismerteti az élmények lélektani következményeit, így azzal fejeződik be a Magyarországhoz fűződő viszony e tömör története, hogy a negatív hozzáállás a magyarországi ismerősök révén „egy kicsit” megváltozik. Ahogy a lezáró mondat is mutatja, nyitott befejezésről van szó, nincs tehát még vége a történetnek.

Andrea azzal folytatja, hogy a jogi egyetemre készült, nem vették fel, Kassára került, tanult a következő felvételtire.

„Ahol megint az volt az érdekes, hogy... tehát a jogi egyetemre nagyon-nagyon kevés magyar diákot vesznek fel. Mármost úgy érte, hogy hát elég jól kell beszélni szlovákul, (...) és nagyon magasak a követelmények a felvételtire, és egyszerűen tipikusan az az egyetem, ahol nem is szeretik a magyarokat és ezt elő is adják. Na nekem ez volt az a szerencsém, amiről tegnap is ugye beszéltünk, hogy szlovákul tudtam, azt úgy nem vették észre... a kiejtéséből észrevették, hogy valami van velem, de inkább azt hitték, hogy orosz vagyok vagy valami ilyesmi, szláv hátterem van, azt nem tudták, hogy magyar vagyok. És... hát végül is mondhatom, hogy az emberek jók voltak, a csoporttársaim, akikkel megismerkedtem, de otthagytam végül is a jogi egyetemet, azért mert... rájöttem aztán, hogy nem ez az, amivel szeretnék foglalkozni.”

A „tegnapi beszélgetésből” az derült ki, hogy Andrea annak köszönheti szlovák tudását, hogy olyan településen született, ahol szlovákok és magyarok vegyesen élnek, így szemben azokkal, akik magyarul helyen nőttek fel, alkalmuk volt az iskolán kívül, az „életben” megtanulni szlovákul. Ilyen értelemben nevezhető szerencsének szlovák nyelvtudása. A megkülönböztethető kiejtés a fenti részletben előnyökkel jár, még hozzá a „magyarellenesség” kontextusában.

A Kassán vállalt munkát és a pszichológia iránti érdeklődését követően tér rá a pszichológia felvételtire, és arra, hogy az első két évben „teljesen szlovák közegeben

voltam itt (...)–ban, de abszolút nem tartottam a magyarokkal a kapcsolatokat, így nem is hiányzott nekem”. A magyar diákokkal véletlenül ismerkedett meg, folytatja, és hogy Prágába járt két-három hetente, illetve „haza” is, azaz X-re. Ezzel kapcsolatban szövődik az elbeszélésbe újból a Magyarországhoz fűződő viszony.

„Ezekben az években itt az egyetemen ilyen szempontból teljesen kiesett Magyarország az életemből, mer alig járok, nem is tudom, mikor voltam utoljára. Fogalmam sincs. Szerintem évekkal ezelőtt voltam ott. És Csehországot szerettem meg nagyon-nagyon. Meg a cseh mentalitást. Nem tudom, a csehek valahogy szeretik a magyarokat, én úgy érzem. Jobban, mint a szlovákok, só, tuti.”

Magyarországgal ellentételezve fogalmazódik meg, hogy „És Csehországot szerettem meg nagyon-nagyon”. Majd a prágai nyári munkákkal folytatódik az elbeszélés:

„És aztán két nyáron ott is dolgoztam, négy hónapon keresztül, a sors iróniája, hogy pontosan Magyarországnak, és végül is... igen, ott is azt használtam, ki, hogy... különben ez egy nagyon nagy előny szerintem nekünk, főleg hogy most Európai Unió van meg a határok megnyíltak, hogy... tehát magyarul is beszélek, és szlovácul is, só, a cseh nyelvet is bírom, nem ismerem minden szót, de 100%-osan értem, és úgy azért beszélni is tudok. És... mondom nagyon sokan úgy találtak munkát, hogy pont erre építettek, hogy beszélnek a magyart, és akkor azért vették őket fel, mert szükség volt egy olyan emberre. Tehát Csehországban nehezebben találász olyat, tehát Szlovákiában több a magyar, mint Csehországban. És... tehát a magyar piacnak dolgoztam.”

Ahogy a jogi felvételi esetében is, a szlovák és (azon keresztül) a cseh nyelvtudás olyan haszon vagy „természetes többlet”, amellyel a magyarországi magyarok nem rendelkeznek – a „nekünk” többes szám első személye a szlovákiai magyarokra vonatkozik. Emellett a magyartudás is előnyökkel jár, piaci értéke van. Fontos, hogy a Csehországban, a magyar piacnak végzett munka a sors iróniájának köszönhető, és nem az elbeszélt én választásának. A sors iróniája azt jelenti, hogy miután az élettörténet szereplője mintegy Csehországot választotta Magyarországhoz helyett, mégis utóbbinak dolgozott.

A Prágában vállalt operátori munka a Magyarországhoz fűződő (negatív) élmények sorába illeszkedik: „hát elég szörnyű volt, mert fel kellett hívnom embereket és hazudnom kellett nekik tulajdonképpen”. Andrea elmondja, hogy több magyarországi idős emberrel beszélgetett munkája során, akiket szerződéskötésre kellett bírnia. Ők sokszor meséltek neki arról, hogy milyen kevés a nyugdíj Magyarországon, milyen magasak a járulékok. „Tehát végül is ilyen szinten kapcsolatban voltam az országgal.”

Az elbeszélés a következő, szintén Prágában végzett nyári munkával folytatódik („akkor angolul kellett hazudnom”), majd az amerikai munkavállalás következik. Megemlíti, hogy a következő évben szintén ki szeretne menni dolgozni ugyanoda, végül lezárja élettörténetét:

„Na és hát most itt vagyok. Eljutottam történetem végére. Nagyjából.”

Az „itt” az egyetem városára utal, ahol az interjú készült, nem egyszerűen a jelen időt jelenti. Az egész elbeszélésre jellemző, hogy a helyek fontos állomások az időrendet tartó cselekményszövegszerkezetben. Andrea nevetve tudósít szülővárosa egyik történelmi, turisztikai nevezetességéről, illetve Petőfi hasonlatát idézi a városról. A már ismert, kulturálisörökség-elvű lokalizáció ironikus használata arra a távolságra utal, amely a helytől, anélkül hogy megszűnne hazának lenni, elválasztja. A város, ahol kollégista, mintegy félúton helyezkedik el szülővárosa és Prága között: „Nekem itt jó, de végül is... én is Prágában szeretnék aztán majd kikötni” (ahogy több barátja is).

Budapest az ellenpont szerepét kapja, és az egész országot jelölő metonímia-ként működik:

„Pestet én kimondottan nem szeretem. Utálom azt a várost. Nemcsak magát a várost... hát meg nem úgy utálom, ez eléggé erős szó rá, de nem szeretem, hanem az embereket nem szeretem, azt nem szeretem, hogy... legalábbis szerintem, hogy nagyon rohan az a város és ilyen nyomás van benne legalábbis szerintem, közlekedni szinte lehetetlenség autóval, a... hogy mondják a buszt? Villamost...”

– Tömegköz...

– Tömegközlekedés! Az mindig késik, amit én tapasztaltam. Az emberek durvák szerintem, sőt mondhatnám, hogy agresszívak, szerintem, hát metróval csak akkor közlekedek, ha nagyon muszáj, mert engem az lehangol, a pesti metró, és ez, hogy mindenki rohan és senkinek nincs senkire ideje. Meg... Főleg azért mondtam, hogy agresszívak meg durvák, mert ha véletlenül neadjisten valaki elé kilépek és (érthetetlen), akkor odébb lök téged meg meg beszél vagy valami. És ami még furcsa, az az, hogy nálunk lényegében ez nem működik, hogy bemész egy üzletbe, és akkor rögtön... tehát ott még van időm válogatni, átnézni a kínálatot, Magyarországon pedig az van, hogy engem valahogy zavar, de nyilván azért, mert nem vagyok hozzászokva, hogy rögtön letegeznek, és rögtön ott lógnak a nyakadon. (...) és rád akarják tukmálni az árut.”

A kérdés során derül ki, hogy Andrea járt Magyarországon a „leparasztózás” ellenére is, elsősorban nemzeti ünnepek alkalmából, az utazást mindig valamilyen szervezet bonyolította és finanszírozta. Ezeken az utakon a „buli” volt a fontos, a hivatalos ünnepségeken általában nem is vett részt a barátaival: „soha nem úgy mentem, hogy jaj, most örültem volna nagyon. Örültem annak, hogy a barátaimmal me-

gyek valahová, de nem azért örültem, mert Magyarországra megyünk”. Ezzel szemben szülővárosának ünnepségei kitüntetett fontossággal bírnak:

„És az a az a furcsa, hogy ha nem mentünk Magyarországra, mondjuk március 15-ére, akkor X-en pedig mindenképp elmentem a koszorúzásra. Ott... ott sokkal jobban esett nekem X-en a koszorúzás, mint az anyaországban.”

Az egyik családi jelenetben felmerül a Magyarországra költözés lehetősége. Andrea úgy meséli, hogy mivel ők „*sportcentrikus család*”, sokszor néztek közvetítéseket. Megjegyzi, hogy „*annak ellenére, amit eddig mondtam Magyarországról*”, ha van magyar versenyző, mindig neki drukkol, „*a magyar himnuszon pedig mindig sírok*”. Egy ilyen sportközvetítés során beszélgettek arról, hogy miért Magyarországnak szurkolnak.

„Pedig ez a szülőföldünk, Szlovákia. És ekkor mondta így [az anyja], hogy ő vissza is költözne.”
„Anyunak ez valahol fáj, hogy neki itt kell élnie Szlovákiában. Nekem meg nem. Ez a különbség köztünk.”

Ez az elbeszélés tehát nem a szülőhelyen, a (kis)régióban, vagy „itt”, a jelenlegi lakhelyen, hanem Szlovákiában lokalizálja a nemzeti otthont, amely Magyarországgal ellentételezve konstruálódik, elsősorban a településeken keresztül (X, illetve Prága szemben a Magyarországot jelölő Budapesttel). E folyamat pedig nélkülözi a nemzeti örökség elvét, amikor szerepet kap is, az ironikusan történik. Térjünk vissza az elbeszélés topográfiájához.

A város, ahol apai nagyszüleinél a gyermekkorát töltötte, egyszerre konstruálódik szülővárosként és „Vadkeletként”. Előbbire példa, hogy a „*hatalmas park*” a városban a nagyapja keze nyomát viseli, utóbbira pedig, hogy nagyon „*lepusztult környék*”, ahol „*világfájdalom van az emberek arcán*”, akik máshogy beszélnek, mint „itt” (jelenlegi lakhelyén). Ebben a tekintetben az elbeszélés szereplője nem illik a környezetébe: kiskorában a délkelet-szlovákiai városban bántották amiatt, ahogy beszélt, és amikor hazament X-re, akkor azt vetették a szemére, hogy affektál. A beszéd lényeges szerepet játszik végig az elbeszélésben. Láttuk, hogy a szlovák nyelvtudás a „magyar kisebbségi sors” velejárója, méghozzá haszna – nem tanulás eredménye, hanem kétnyelvűség. Az akcentus pedig rejtekhelyként szolgál a magyarelles helyzetben. A magyarnak piaci értéke van, de csak akkor, ha nem Magyarországról van szó. A nyelvhasználat miatti „leparasztozás” ugyanis kizárja a lehetőséget, hogy magyar nyelvtudással Magyarországon könnyen lehessen boldogulni. Ebből a szempontból érdekes, ahogy ez a téma az amerikai tartózkodással kapcsolatban előkerül:

„tehát ők tippelgették, hogy honnan vagyok. Francia voltam a leggyakrabban, nem tudom miért, aztán orosz, portugál, mindegy, de soha nem voltam magyar és soha nem voltam szlovák. Na és ez érdekes volt, mert amikor megkérdezték, hogy hogy milyen nemzetiségű vagyok, hát magyart mondtam automatikusan, és hogy ismerték is, hogy Hungary, Magyarországot, de mondtam, hogy de nem Magyarországról vagyok, hanem Szlovákiából vagyok. És az már egy kicsit úgy nem ment nekik, nem csak azért, mert... mert általában fogalmuk sem volt, hogy Szlovákia hol van Európa térképén, hanem azért is, mert nem értették, hogy miért mondom, hogy magyar nemzetiségű, amikor Szlovákiából vagyok. Nekik nagyon távol van ez a téma. És aztán így elmagyaráztam nekik, hogy miért. Ott nem az volt, hogy amikor a magyarországi magyarnak kellett elmagyaráznom.”

Ez a (pozitív) élmény a magyarországi „leparasztozás” vagy egy hasonló, a használt szlovák szavak miatti, a magyarországi cseretáborban megtörtént „lebunkózás” ellentétjeként helyeződik el, és az elbeszélésben konstruálódó hovatartozás egzotikumává válik, különlegességgé, amelyre büszkének lehet lenni (vö. István katonatörténetével a mai Csehországban, vagy Kálmán rokonainak hazatérésével). Az elbeszélésben a nyelvhasználat általi azonosítás mindig negatív, a nyelvtudás révén történő boldogulás, amikor az én mintegy elrejtőzik az azonosítás elől, mindig pozitív értéket képvisel.

Végül a „szlovák” kategória használatáról, amennyiben az nem a szlovák nyelv megfelelője. Ebben az elbeszélésben – szemben Istvánéval vagy Kálmánéval – ez a megjelölés nem egyértelműen a „másikra” utal. A kérdések során derül csak ki, a gyermekkori város etnikai összetételével kapcsolatban, hogy az apai nagymama, aki az elbeszélésben az anya szerepét kapja, szlovák volt, aki *„anyanyelvi szinten beszélt magyarul”*. Ezzel tovább éleződik az anya és a nagymama közötti ellentét: míg előbbinek problémát jelent Szlovákiában élni, utóbbinak nem, sőt többségi magyarlakta településen sem.

Az élettörténetnek ezenkívül is sok meghatározó szlovák szereplője van: ilyen az egyetemi társaság, vagy az, amelynek egyedüli magyar tagjaként utazott az Egyesült Államokba, de *„X-en is nagy szlovák partim van”*. A szlovák kapcsolatok többször kifejezetten azt a célt szolgálják az elbeszélésben, hogy eloszlassák a szlovák–magyar ellentétekről keringő közkeletű elképzeléseket. Ilyen a jogi egyetem tanárának esete, aki híres volt arról, hogy utálta a magyarokat: a vizsgán azonban *„semmi probléma nem volt”*. Sokszor az a baj, teszi hozzá Andrea, hogy a magyarok provokálják a szlovákokat például azzal, hogy magyarul beszélnek egymással egy társaságban, amelyben szlovákok is vannak. Hasonlóan tanulságos történet, hogy a jogi karon a magyar történelmi személyiségek neveit szlovákul kellett tudni, de – teszi hozzá –, szlovák társainak ezt el lehetett mondani, és meg lehetett beszélni az *„elferdítéseket”*.

„Nekem tényleg nincsenek rossz tapasztalataim. Tehát ez sokkal jobban megmaradt bennem, amit mondtam neked Magyarországról, meg az ottani... hogy hogy álltak hozzám, mint mint... tehát itthon nincsen rossz tapasztalatom ilyen szempontból és mondom, hogy a szlovákokkal soha nem volt problémám, soha nem mondtak nekem még annyit se, hogy tehát hogy »hülye magyar«, persze másoknak mondtak, csak én ezt valahogy nem éltem meg. Úgyhogy nem tudom, lehet, hogy azért is van az bennem, hogy tehát nem vágyok innen szerintem, nekem jó, én örülök, hogy itt születtem meg valahogy azt is úgy veszem, tehát hogy azt a két nyelvet beszélem rögtön, kicsi korom óta, én ezt mindenképp előnynek... előnynek könyvelem el. Meg végül is két nemzet kultúráját tanulom, két nemzet irodalmát ismerem. Nem beszélve arról, hogy a többi országban lévő magyarok is, valahogy velük is jobban szerintem így megértem magam, mint... és most ezt miért mondtam?”

A fenti részletben Szlovákia az élményeken keresztül Magyarország pozitív el-
lentétévé válik – a szembeállítás hangsúlyozottan személyes (vö. másokra biztos
mondták, hogy „hülye magyar”). A magyarországi negatív élményekkel szemben
pedig a kétnyelvűség, illetve a kettős hovatartozás előnye fogalmazódnak meg.
A Magyarországtól történő elhatárolást erősíti az a kijelentés is, hogy „a többi
országban lévő magyarokkal” jobban megérti magát (a mondat valószínűleg úgy
fejeződhetett volna be, hogy „mint a magyarországi magyarokkal”). A „többi
ország” feltehetően a „határon túl” diskurzusa által kijelölt államokat jelöli.

A személyes hang megmarad akkor is, amikor a szlovákok és magyarok kö-
zötti állítólagos ellentétekre ad magyarázatot. Eszerint ez „politikai kérdéssé van
emelve, meg nagyon tudnak agitálni ezzel, tehát a határon túli kisebbséggel”. Ennek a
következménye az is, hogy egy ideje nem kap olyan kérdéseket Magyarországon,
hogy mikor tanult meg magyarul. Ugyanakkor ez a Magyarországhoz fűződő
viszony történetének vége is, amely az előbb említett agitálással és a kettős ál-
lampolgársági népszavazással – továbbra is a negatív élményeket szervezve – a
jelenbe ér:

*„Most meg már valahogy annyira erőltetettnek veszem ezt az egészet Magyarország részéről,
hogy túlbonyolítja az egész helyzetet is. Tehát szerintem annyira politikai kérdéssé tette, hogy
tehát már fölöslegesen... fölösleges viszályokat szül ez a két ország között. És... és aztán ez
olyanokhoz vezet ugye, hogy Slota tankokkal megy Budapestre meg satöbbi, és akkor nem tudom,
hogy tehát... mert nem ismerem a másik oldalt, tehát hogy a magyarországi magyarok ezt hogy
látják, meg hogy hogy látnak ők itt minket, sajnálnak-e vagy... nem tudom, de... vagy hogy
egy ilyen kijelentés után ők hogy reagálnak erre vagy vagy mi az elképzelésük az itteni hely-
zetről, de szerintem tényleg, hogy a hétköznapi életben az utcán nem ez megy. Tehát szerintem
ahhoz képest elég békésen élünk meg minden. Tehát sokkal nagyobb viszályok vannak magasabb
szinteken. Meg így nagyon sok minden fel van erősítve szerintem. Nem érzem, hogy annyira*

elnyomásban lennénk itt. Jó persze lehetnének nagyobb támogatások kultúrára, meg minden, de... hát nem tudom, szerintem nem kéne annyira ezt így nyomni Magyarországnak most ezt a kisebbségi kérdést. Meg a határon túli... magyarságot. Meg ez a kettős állampolgárság is, nemtom szerintem ez annyira fölösleges dolgok ezek, hogy... tehát nem látom annyira fontosnak, hogy most ezért tényleg egy referendumot kellett volna kiírni, meg... meg az eredményekről ne is beszéljünk, mindegy, de... tehát mi ez? Az is... az is nekem egy nagy csalódás volt."

A politika „fenti” világa szembe kerül a „lenti” hétköznapiakéval, és az élettörténeti elbeszélés arra szolgál, hogy tanúságot tegyen a „valós” helyzetről. A két ország közötti, felesleges politikai viszályok oka, hogy a „kisebbségi kérdést” és „határon túli magyarságot” annyira „nyomja” Magyarország, azaz politikává teszi. Különösen élesen rajzolódik ki a kontraszt a „határon túl” diskurzusa és a személyes élettörténet között: utóbbiban a kisebbségi helyzet hétköznapi pozitívumai kapnak szerepet, és amikor, mint az előző részletben is, az elbeszélő megkísérli magára venni az előbbi által számára kijelölt pozíciót, az kudarcba fullad, nem hoz elő élményeket.

Láttuk, hogy a Magyarországhoz fűződő viszony narratívája elkülönül az elbeszélésben. E viszony története negatív élmények sorozata, amely a személyes érintettség közvetlenségétől („leparasztozás”, „költözés”) tart Magyarorszáig közvetett, pontosabban közvetített jelenlétéig (telefonos piaci kapcsolat, melyben hazudni kell), majd a hétköznapi békés mindennapokba történő betolakodásáig (Magyarország viszályokat szül az erőltetett határon túli politizálással). Andrea elbeszélése visszaautásítja a „határon túl” diskurzusát, és visszájára fordítja az általa konstruálódó értékviszonyokat. A „kisebbségi sors” előnyökkel szolgál, Magyarország pedig egyre negatívabb értéktöltetet kap. Ezzel párhuzamosan az elbeszélés Szlovákiával azonosítja a szülőföldet, a magyar nemzeti otthont ebben az esetben ez az ország jelöli, az élettörténetileg jelentős települések pedig az énfelődés állomásait jelképezik.

Elfeledett térképek újrarájzolása

Imre 1970-ben született egy csallóközi faluban, majd kétéves korában a család a környékbeli városba, Z-re költözött. Itt nőtt fel, gyakran töltötte a hétvégeket szülőfalujában.

Apai ágon jómódú parasztcsaládból származik, apja építésvezető. A családi legendárium szerint anyja valamelyik felmenője elkártyázta a családi kastélyt, így nagyapja már kovácsként keresi a kenyerét, hat gyereket tart el. Imre anyja irodai alkalmazottként dolgozik.

Az általános iskolát követően gimnáziumba jár, sokat sportol, úszik, kosárlabdázik, fut. Érdeklí a történelem. Az érettségien a második világháborút húzza, feleletéért dicséretben részesül. Egyetemre készül magyar–történelem tanár szakra, de nem veszik fel. A felvételin a szlovák nemzeti felkelést kell felmondania, nem tud szlovákul tökéletesen. A tanár többször megakasztja a feleletét és olyan kérdéseket tesz fel, mint pl. mondjon hat burzsoá gondolkodású szlovák partizánt. Otthagyja a felvételit.

1988-ban a szlovákiai folyamszabályozó vállalatnál vállal munkát, matoróz. Egy évvel később besorozzák. Szolgálatát követően visszamegy a hajóra dolgozni.

1991-ben részt vesz a bős–nagyvarosi vízerőmű-ellenes tüntetésekbén, több hónapot tölt a gáton. Otthagyja a folyamszabályozó vállalatot.

A tüntetés után mintegy két éven keresztül különféle munkákat vállal. Bécsben szobafestő, masszörntanfolyamot végez Brünnben, Pozsonyban piacozik vietnamiakkal, masszörként dolgozik, később keramikusműhelyben, játék-nagyraktárban, élelmiszer-nagyraktárban. Majd hirdetés útján egy pozsonyi magyar nyelvű napilapnál lesz fordító, később szerkesztő. Ezt követően egy évig egy ifjúsági magazinnak dolgozik.

1994-ben a lap megbízásából elmegy a Diáksziget fesztiválra, ahol megismerkedik későbbi feleségével.

1995-ben Rozsnyó környékére költözik felesége családjához. Dolgozik a Cse-madoknak, amelynek a tevékenységében részt vesznek menyasszonya szülei is, illetve párja ifjúsági és művelődési táborokat szervez a hűgával.

1996-ban házasságot köt, majd egy évig Z-n dolgozik, hogy megkeresse a pénzt egy saját lakásra. Gépész, illetve építkezésén vállal munkát.

Visszatérése után lakást vásárolnak a feleségével. Különböző munkákat vállal: raktárban dolgozik, gázvezetékeket szigetel. Később egy magyar újság területi tudósítója.

A kilencvenes évek végén feleségével közösen alapítanak egy ifjúsági szervezetet, rendezvényeket, táborokat, különféle kulturális eseményeket szerveznek.

2002. Abbagyja az újságírást. A szervezet első nagyobb Idegenforgalom-fejlesztési projektjébe kezd.

2004 körül megkapják az önkormányzattól azt az épületet, ahol az interjú elkészítésekor is működik az ifjúsági szervezet. Felújítják, közösségi házat hoznak létre. Az ifjúsági szervezettel részt vesznek a Gömör–Tornai Fesztivál és a rozsnyói Andrássy-napok szervezésében.

Feleségével elvégzik a Fórum Információs Központ által szervezett tanfolyamot, majd részt vesznek a Dél-szlovákiai Információs Hálózat működtetésében: egy a civilszervezetek hatékonyságát növelő tréningcsomag tanítói, szervezetfej-

lesztéssel, forrásbeszerzéssel kapcsolatos konzultációkat tartanak. Hasonló képzést terveznek civilszervezeteknek Magyarországon.

Feleségével elhatározták, hogy örökbe fogadnak egy gyermeket.

Imre élettörténete azzal kezdődik, hogy a Csallóközben született 1970-ben, és Z-n nőtt fel. Egy hagyományos önéletrajzi narratíva veszi ezzel kezdetét, amely időrendben veszi sorra a nem túlzottan személyes, mondhatni általánosan közérdekűnek vélt adatokat. A hivatalos önéletrajz műfajának megfelelően követik egymást az információk: szülők foglalkozása, alapiskola, gimnázium, a sikertelen egyetemi felvételi.

„Sokat nem teketóriáztam, elmentem a szlovákiai folyamszabályozó vállalatához dolgozni. Matróznak beálltam, és akkor egy ilyen két és fél, három évig matrózkodtam a Dunán.”

Egy tömör megjegyzés e munkájáról (megerősítették a partokat, hogy alá ne mossa a víz), és a katonaság következik az elbeszélésben – továbbra is információjelleggel, és nem élménybeszámolóként. Az elbeszélés hőse válaszút elé kerül, amikor „kitörnek” a bős–nagygyarosi tüntetések, és ő „beszáll a buliba”: döntenie kell, a folyamszabályozó vállalat révén részt vesz az erőmű építésében vagy tüntet ellene. Megemlítődik, hogy két-három hónapot töltött a gáton a tüntetésen, és hogy otthagya munkahelyét. Ezzel kapcsolatos az első élmény az elbeszélésben: Imre elmeséli, hogy „kapott egy pofont” a falujában. Azt állították ugyanis, hogy azért hagyta ott a kapitányi rang előtt nem sokkal a folyamszabályozót, mert az osztrák környezetvédők napi 300 schillinget adtak neki a tüntetésért. „Már annyira nem kötődtem azokhoz az emberi szálakhoz” – kommentálja az esetet.

Következnek a különféle, Bécsben, Brünmben, Pozsonyban vállalt munkák, ismét felsorolásszerűen, mintegy útkeresésként, mígnem azt lezárva és egyúttal egy új élettörténeti korszakot jelölve az elbeszélő kijelenti: „végül kikötöttem az újságírás mellett”. Következtesen tartva az eddigi önéletrajzi narratívát az újságírói munkahelyek is röviden, tömören, évszámmal követik egymást. Ebbe a sorba illeszkedik a feleségével való megismerkedés, és erről tér arra, hogy párja családjához költözik. „Egy ideig csellengtem itt – folytatja –, a Csemadokban dolgoztam.” Azt is elmondja, hogy ez utóbbi micsoda: „a szocializmusból megörökölt ilyen megalomán kulturális szervezet”. Imre Csemadokról vallott véleményét fejezi ki a saját munkájára tett ironikus kijelentése is: „Már nem is tudom mi voltam, akitatologató közhasznú munkás”.

Az életrajzi adatsor folytatódik, az eddig megszokott minimális kommentárrokkal: házasság, z-i munkák, lakásvásárlás. „Hazajöttem, ténferegtem” – mondja, ami jól jelzi az élettörténeti szakasz útkereső jellegét. Következik az újságírói

tudósítói munka, amely során, mondja, *„elégé megismertem itt a környéket, az embereket”*. Itt egy új narratíva kezdődik, ami elsősorban a civilszervezet(ek) témáját szervezi:

„Közbe a feleségem elégé rányomta... meg a rokonsága a bélyegét az életemre. Mindig ilyen izgó-mozgó emberek voltak.”

Az „izgó-mozgó” jelző arra utal, hogy felesége egész családja civil tevékenységet folytat: szülei részt vesznek a Csemadok munkájában, húga táborokat szervez. Innentől a „civil narratíva” válik hangsúlyossá az elbeszélésben: feleségével megalapítják az ifjúsági szervezetet. Imre úgy meséli el a kezdeteket, hogy a főiskolás, egyetemista *„fiatalok nyaggatták”* őket, hogy segítsenek információkat szerezni, ösztöndíjakat pályázni. Egyre gyűltek az információk, és ha már van egy adatbázis, *„folytatni kéne, ne haljon meg teljesen”*. A közösségi ház lényege, hogy *„ha hazajönnek a fiatalok, legyen egy hely, ahova be lehet ülni”*. A szervezet munkájának pedig: *„És esetleg ha úgy döntenek, hogy iskola után kitombolták magukat, és vissza akarnak jönni, akkor segíteni őket valahogyan, valamilyen háttérrel biztosítani.”*

Az igazi határpont azonban 2002.

„Félig-meddig a [szervezetünk]-ről szól az életem története most már, 2002-től.”

Az elbeszélés szereplője tehát újabb válaszút elé kerül, és úgy dönt, hogy otthagyja az újságírást, és minden idejét a civilszervezetnek szenteli. Szerkezetileg az elbeszélésben összefonódik az eddig önéletrajzinak és civilnek nevezett két narratíva: az egyes projektek úgy követik egymást az élettörténetben, mint korábban az életrajzi adatok, a szervezet fejlődése az elbeszélt én fejlődését fejezi ki és viszont.

Ennek megfelelően az idegenforgalom-fejlesztési projekt rövid bemutatása következik, amelyben túravezetőket képeztek ki és fizetős túrákat szerveztek, és amely *„félig-meddig a lábává kezd válni a szervezetünknek”*. Rövid tanulságként hangzik el a megjegyzés, hogy elkövették azt a hibát, hogy középiskolásokat képeztek ki, akik közül sokan továbbtanultak, máshol vállaltak munkát (a tanfolyamot tizenketten végezték el, és négyen maradtak helyben).

Ezután egy rövidesen induló, nemzetközi pályázati projekt kerül sorra, amelynek keretében tananyagot fejlesztenek ki az Aggteleki- és a Szlovák-karszt Nemzeti Park munkatársaival. Imre elmagyarázza, hogy a Gömör–Tornai-karszt egyik részét Szlovák-karsztnak hívják, a másikat, amely Magyarország területére esik, Aggteleki-karsztnak.

Az elbeszélés a jövővel folytatódik:

„Utána majd bevállalunk egy újabb tanfolyamot, ahol már tulajdonképpen nem túravezetőket fogunk képezni, hanem inkább úgy mondanám, hogy turisztikai szolgáltatókat. Akik megtanulnak... lehet, hogy elsajátítják, hogy kell túrát vezetni, amellet mindent, amit mi csinálunk, megtanulnak. Tehát megtanulnak információkat gyűjteni, adatbázisokat építeni, ezekből turisztikai produktumokat gyúrni-fejleszteni, aztán értékesíteni, ügyfélszolgálati dolgokhoz, hogy konyítsanak valamit. Szóval ilyen komplett, használható tudást szeretnénk nekik adni. Vannak túravezetői tanfolyamok meg idegenvezetői tanfolyamok, azon hiába kapja meg az illető a papírt, nagyon sok ilyen munkanélkülivel beszélgettem már. (...) mi egy kicsit másképp szeretnénk ezt az egészet csinálni.”

Az életrajzi-civil narratíva a jövőben fejeződik be azzal a közléssel, hogy feleségével tervezik, hogy örökbe fogadnak egy gyereket. Ezzel a szoros értelemben vett élettörténet befejeződik, az elbeszélés azonban tovább tart.

„Jól érzem magam ezen a vidéken, barátságosak... nem is hogy barátságosabbak, azt mondanám, hogy a csallóközi emberek mentalitásához képest ilyen áldozatvállalásra talán jobban kapható emberek laknak talán erre felé, az a benyomásom. Az otthoniakról kicsit az a benyomásom, hogy ilyen dollárok pörögnek a szemük előtt, mint a rajzfilmekben. (...) persze minden vidéknek megvannak az egyéniségei.”

Ez tulajdonképpen egy magyarázat arra, hogy az elbeszélő mit keres „itt”, ha otthona a Csallóköz. Imre újságíróként bejárta a vidéket, és ahogy fogalmazott: *„elégge megismertem itt a környéket, az embereket”*. Mindez alapul szolgálhat az összehasonlításhoz. Minden vidéknek megvannak a maga egyéniségei, azaz adott vidékhez a rá sajátosan jellemző mentalitású népesség tartozik. Ilyen értelemben vethetők össze a csallóköziek és a gömöriek – előbbiek kevésbé áldozatkészek és pénzéhesebbek.

Az elbeszélés az önkormányzathoz fűződő viszony taglalásával folytatódik, amelyben továbbra is egybefonódik civilszervezet és individuum: a jó viszony a szervezet szempontjából lényeges, alapja azonban az, hogy a korábban kritikus újságíró Imre *„békét köt”* a polgármesterrel.

A közösségi ház bemutatása következik, amit az önkormányzat bízott a szervezetre, majd Imre elmondja, hogy feleségével elvégezték a Fórum Információs Központ tanfolyamát. A Dél-szlovákiai Információs Szolgálatról vált arra, hogy *„mi is [ti. a civilszervezet] építünk kis hálózatot itt a régióban, mely lassacskán kezd Magyarországra is áttérjedni”*.

A hálózatépítésre felhozott első példája egy több éve folyó közös projekt egy miskolci partnerintézménnyel, amelyben a szlovákiai tevékenységek koordinációját végzik. Második példája, hogy kapcsolatban állnak az Aggteleki Nemzeti

Park vezetőségével, akik közreműködésre kérték fel őket a Magyarországon megrendezett hagyományörző napok szlovákiai szervezésében. Ez a Gömör–Tornai Fesztivál.

„A Gömör–Tornai-karszt térképen nincs. De a valóságban, az emberek lelkében ez a... mindig van. Ez a két karszt együtt, a Szlovák-karszt meg az Aggteleki-karszt. És akkor azt mondták, hogy szeretnék, hogyha ez a fesztivál most már az egész karsztban elkezdjen lüktetni, élni.”

A fesztivál küldetése nem merül ki a szórakoztatásban. Egyrészt emlékezeti gyakorlatokat takar, hiszen egy múltbeli egységet hivatott helyreállítani, amely jelenleg csupán az emberek lelkében él még. Másrészt egy, a jelenlegi államhatár által kettéválasztott térbeli egység, a Gömör–Tornai-karszt térképre helyezéséről, azaz egyesítéséről van szó, amely ugyan él még az emberek lelkében, de nem emlékeznek rá. Más szóval nem élnek vele, nem gyakorolják. A fesztivál tehát lokalizációs gyakorlatként értelmezhető, melynek célja e kettős értelemben vett múltbeli egység („az egész karszt”) helyreállítása.

Imre ezután véleményezi az Aggteleki Nemzeti Park tevékenységét, amely szerinte túlságosan gyámolítja a részt vevő települések önkormányzatait:

„annyira fogja a kezüket, hogy az szinte már egészségtelen, hogy annyira nem... önállótlanokká válnak. Mi pedig, a mi oldalunkon, és ezt most már ők látják, hogy nálunk a civilszervezetek, akiket mi is segítettünk tulajdonképpen, hogy kikupálódjanak, csak civilszervezetek szervezik, és nem úgy, hogy rácuppanánk valakire és most szívánák a vérit, hogy na erre is adjatok meg arra is adjatok”.

A térbeli viszonyítási pont tehát az egységes karszt („a mi oldalunkon”), a „nálunk” minden bizonnyal Szlovákiára, a vérszívós civil társadalom pedig Magyarországra vonatkozik. A diszkurzív csoportképző „mi” és Magyarország ellentétbe kerül.

A Magyarországra is áttérjedő hálózatépítés harmadik példjaként hozza fel, hogy egy észak-magyarországi régiófejlesztési intézet támogatja, hogy Imre ifjúsági szervezete beindítson egy ugyanolyan képzést Magyarországon, mint amelyet Szlovákiában folytat a civilszervezetek számára. A fentihez hasonló kommentár kíséretében, miszerint magyarországi oldalról nehéz résztvevőket találni.

Magyarország tehát e hálózatépítés kapcsán merül fel, és a civilszervezetek működése és támogatása kapcsán viszonyba kerül Szlovákiával. Mindez azonban csak az ifjúsági szervezettel kapcsolatban lényeges, az elbeszélés szervezte térbeliség, mint láttuk, kikerüli az ország(határ)okat, és a Gömör–Tornai-karszt egykori egységéből indul ki. Ez a térbeliség, úgy tűnik, nélküli a nemzeti-et-

nikai kategóriákat: a régmúlt az „emberek lelkében” létezik. Magyarország ezután újabb jelentéseket vesz fel.

„Most mondjak még valamit Magyarországról? Hát én sajnálom. Sokan mondják, hogy jaj, így meg úgy, anyaország satöbbi, hát én anyásoknak is hívom a magyarországiakat. Vagy maradékszáziatiaknak. Ugye ez akkor jött be, amikor volt a népszavazás. Maradékország. Hát én nagyon kritikusan nézek úgy általában erre a nagy marakodásra Magyarországon, hogy ennyire polarizálódott a társadalom, hogy már beteges az, ami zajlik. (...) Nem szeretnék Magyarországon élni semmiképpen se. Nem irigylem a magyarországi embereket.”

Az „anyaországiak anyások” szójáték a korábbiakból következően a gyámolító, a civilkezdeményezéseket függőségbe helyező politikára és támogatási rendszerre vonatkozik, noha itt mintha minden magyarországit magában foglalna (erre utal, hogy a népszavazáson keresztül a fenti részlet második felében immár a „társadalomról” van szó). A „maradékország”, illetve a „marakodás” a fenti interjúkból már ismert eltávolító eljárás. Ebben az elbeszélésben azzal az újabb árnyalattal gazdagodik, hogy a polarizálódott közélet betegesnek minősül. Az elbeszélői pozíció kívül helyeződik Magyarországon, a hozzá fűződő viszony pedig a szánalom és a sajnálat – a „határon túl” diskurzusának lenéző tekintete a visszájára fordul.

Hasonlóan a korábbi elbeszélésekhez, a politika világa és a mindennapi kapcsolatok itt is elkülönülnek. Imre a magyarországi együttműködő partnerekkel kapcsolatos tapasztalataival folytatja, miszerint *„ha nem politikáról van szó, hanem szakmai dolgokról, akkor nagyon jól megértjük egymást. Tisztelnek bennünket és mi is tiszteljük őket, sokat köszönhetünk nekik.”*

Imre ezt követően azt az elvét fejt ki, hogy nemzetiségtől függetlenül mindenkinél meg kell adni a lehetőséget a művelődésre és a képzésre: *„nem elég ki-nevelni mondjuk öt magyar fiatal polgármesternek, ha mellette nem nevelnek ki másik öt szlovákot is”,* hiszen nem fognak tudni semmire sem menni egymással. Ehhez kapcsolódik, méghozzá ellentétként, a Magyarországról érkező támogatási rendszer:

„ezzel teljesen tönkretették a szlovákiai magyar közéletet. Nyomták a pénzeket, támogatókat számatlanul szlovákiai magyar civilszervezetekbe, főleg ilyen szocializmusból örökölt civilszervezetekbe, még azon csodálkozom, hogy a mostani kormányzat ugyanezt csinálja. (...) Magyarország elkényeztette a szlovákiai civilszervezeteket, elszoktak tőle, hogy pályázzanak, komoly pályázatokat írjanak, és akkor ezek a kis szervezetek lógtak az anyaország csöcsén, aztán szépen lemaradtak a többi szlovákiai civilszervezettel szemben.”

Imre a „határon túl” diskurzusát és az általa meghatározott támogatási rendszert kritizálja, amely továbbra is a szlovákiai rendszerrel ellentételezve fogalmazódik

meg. A civilszervezetek versenyében pedig tovább rontja az esélyeket, folytatja Imre, hogy a legtöbb támogatott szlovákiai magyar civilszervezet fő tevékenysége a hagyományápolás – márpedig „a járásban a 22%-os munkanélküliség mellett nem fog kultúrát ápolni a fiatal, hanem elmegy külföldre, ahol boldogulni tud”. Ismét a magyarországi támogatáspolitikával ellentételezve folytatja:

„mi azt csináljuk tulajdonképpen, hogy próbáljuk az emberek fejében ezt a... egyrészt ezt az erőtlenséget, hogy most majd csak révedő tekintetünket odarakjuk, Magyarországra, hogy vajon mikor adnak már megint... hát mi azt mondtuk, hogy ezt a használható tudást próbáljuk az embereknek átadni.”

A Magyarországhoz fűződő viszony a szlovákiai magyar szervezeteket célzó támogatáspolitikaként szerveződik Imre elbeszélésében, élesen eltávolítva, negatív ellenpontként, amelyen keresztül elő lehet adni a saját civil hitvallást. Mielőtt lezárna élettörténete elbeszélését, mintegy bizonyítékként saját civilszervezete különböző voltára, hozzáteszi, hogy nem sok támogatást kaptak Magyarországtól („nem kényeztettek el bennünket, ami a mi szerencsénk”). Majd felteszi a kérdést:

„Érdekel még valami? Most, hogy egy monológot levágtam neked.

– Hát, ha van még, amit szeretnél elmondani, az érdekelne. --- De hogyha befejezted, akkor kérdezek.”

Ezzel vége a főnarratívának. A már említett szerkezeti jellemzői miatt, vagyis hogy a hagyományos, „hivatalos” önéletrajz formai jegyeit mutatja, explicit módon csak a kérdések során fogalmazódik meg, hogy a civil élet kezdetén kívül (a kilencvenes évek vége, de inkább 2002) volt még két élettörténeti fordulópont. Hozzá kell tenni, mindkettő a „civil fordulatot” készíti elő. Az első a matrózkodás.

„A világ legszabadabb emberei, főleg egy teherhajón, ahol nem az utasokat kell kiszolgálni. (...) nagyon-nagyon szerettem azt, tehát tulajdonképpen már ott állott le rólam a nacionalizmus. Addig úgy azért Z-n, iskolában, középiskolában a kemény jobbos alapokat. Nem is az iskolában talán, hanem... az egész közösség ilyen volt, a magyarok. Két külön világban éltünk. A jöttment szlovákok, akiket nem a vonat, hanem a gólya hozott Z-re, így mondtuk, külön párhuzamos élet volt, abszolút semmi kommunikáció a két közösség között nem zajlott.”

Rendkívül beszédes, hogy az elbeszélés hőse a vízen szabadul meg a „nacionalizmustól”. A „jöttment szlovákokra” vonatkozó megjegyzés minden bizonnyal fordítva értendő, és e „hibás” megfogalmazás jól mutatja e meggyőződés jelenbeni jelentéktelenségét (amely szerint a születési hely előbbre való a letelepedésnél).

Lássuk, hogyan jelenik meg az élet a hajón. Imre elmondja, hogy munkatársai a lehető legkülönbözőbb származásúak, sokan többes kötődésűek, és az egymás nemzetiségi alapú „szívatása” korlátokba ütközik.

„A hajón egy határig lehetett elmenni. Nem azért, mert egymást megvertük volna, hanem azért, mert mindig ráébredtem, hogy ha valakit »lekurvaszlovákozok«, egyik nap este ivás közben, másnap beleesek a vízbe, nem az, hogy ő nem fog kihúzni – nekem nincs pofám nyújtani a kezemet, hogy »Húzzál kil!«.”

Egy példa követi e tanulási folyamatot. A katonaság alatt Imre kiállt egy újonc mellett, akit néhány bajtárs „szívatott”, és akkor „félíg-meddig nemzetiségi alapon jól helybenhagytak. (...) A hajó előtt elmondott gyűlölködő dumáimért ott megkaptam a jutalmat”.

A másik élettörténeti fordulópont a bős–nagymarosi tüntetés, amely során Imre „kicsit belecsöppent a politikába”, és ahol először érezte a „civil kurázi lényegét”.

„Félíg-meddig kaland volt, de nekem megint csak... ugyanúgy ahogy a hajó, ez is egy ilyen élmény- és tapasztalatcsomag volt, ami szintén hozzáadott biztos ahhoz, ahogy most élek, és amit most csinálok.”

Korábban láttuk, hogy a szoros értelemben vett élettörténet befejezése után, amelyet a jövőbeli turisztikai szolgáltató tanfolyam és a gyerekvállalás jelöl, egy összefoglaló jellegű értekezés következik („jól érzem magam ezen a vidéken”), majd egy fejtegetés arról, hogy minden vidékhez a rá sajátosan jellemző mentalitás tartozik. A csallóköziek másságára vonatkozó kérdésre válaszul a következő hangzik el.

„Hát egyrészt ez a környék, tulajdonképpen Gömör, Gömör-Kishont, mindenféle ilyen szellemi bölcsője volt a... nem a... nem azt mondom, hogy a Felvidéknek, hanem a történelmi Magyarország egyik ilyen műveltebb embereket útjára bocsátó környéke volt, sok volt itt a kisnemes, egy faluba, ha bemész néhány száz lelkes faluban lehet, hogy találsz benne öt-hat-hét-tíz kúriát, kastélyt stb., tehát nagyon sok ilyen kisnemes lakott ezeken a településeken, szemben Csallóközzel, ahol mezőtlás parasztok éltek inkább, adták a településeknek a nagy részét. Hát ezek ilyen gondolkodó, olvasó emberek voltak és sok mindennel próbálkoztak, politikával, jótékonykodással, tudománnyal, mindenfélével. És ez meg is látszik az emlékeken. Tehát mostmár így ez a környék elszegényedett ilyen szempontból. (...) Császár Andrást nem tudom, hogy őrála hallottál-e, ... kis falunak volt neki a festője, hát ő volt.. ő alapította az első süketnéma intézetet a történelmi Magyarországon. És szinte minden falunak vannak ilyen emberkéi, akik csináltak valami komoly dolgot, ami nem szokványos egy... számomra, Csallóközben felnőtt számára. (...) Úton-útfélen ilyen emberek emlékébe botlik az ember.”

Kiderül tehát, hogy az egyes régiókhoz köthető mentalitások az eltérő történelmi múlt következményei. A „Gömör, Gömör-Kishont környék” jellemzője ezek szerint, hogy majd minden település büszkélkedhet azzal, hogy múltjában van valaki vagy valakik, „*akik csináltak valami komoly dolgot*”. Mindez azonban már a múlté („*most már így ez a környék elszegényedett ilyen szempontból*”), jelenleg csak az emlékek tudósítanak erről. Ez a kontextusa annak a lokalizációnak, amelyet az elbeszélés hőse magánszemélyként, illetve a civilszervezet vezetőjeként végez. Előbbi, ahogy korábban láttuk, az újságírói munka, amely során „*eléggé megismertem itt a környéket, az embereket*”.

„Kellett járnom a településeket, ha valami téma felbukkan, kiszagolni a témákat, és akkor bejártam jócskán sok helyet. Vannak ismerőseim, akik mondjuk kevesebb településen jártak itt a környéken.”

E bejárással válik otthonná „ez a környék”, így az elbeszélő (máshol) kijelentheti: „*ha itt lenne a Duna, akkor mindenem meglenne*”. A fenti részlet folytatása jól szemlélteti, hogyan kapcsolódik össze egyéni és a civilszervezeten keresztül végzett lokalizáció.

„--- Ami mondjuk ezzel a környékkel érdekes az az, hogy... ami miatt ezt a fesztivált tulajdonképpen csináljuk, hogy az emberekbe... az emberek elfelejtették a múltjuknak egy részét. Tehát itt van ez a határ, van mondjuk az egyik oldalán a határnak, egy km-rel a határtól egy falu, amelyik lakosainak az élettere tulajdonképpen egy ilyen elvágott körcikk, félbe, vagy egy-harmadába levágott kör. Tehát a határig, a határig tudnak mindent, és egy km-rel odébb a határ másik oldalán is van egy falu, ahova még az öregapjuk vagy dédapjuk még odajárt a városházához udvarolni, meg vásárba, meg beverték egymás fejét a másik három faluból való legénnyel, most meg abszolút nem tudják... (...) A fesztiválnak tulajdonképpen ez a célja, hogy ezt a... Hogy újra megismerjük egymást. Tehát az egyik az, hogy élénkítsük az idegenforgalmat, attrakciót csináljunk a turistáknak, viszont ami számunkra fontosabb, az az, hogy újra... hogy újra élni ezt az egészet. Tehát, hogy újra megismerni azt, ami már benne volt az emberek fejében.”

Így kapcsolódik össze a turizmus szervezésén, idegenforgalom-fejlesztésén keresztül megélhetés és otthon teremtő lokalizáció, ami hangsúlyozottan nem a „nemzet újraegyesítése” a magyar–magyar viszony kontextusában. Olyan térbeli emlékezeti gyakorlatokról van szó, amelyek során újra élővé tehető a gazdag múlt és újrasajátítható a terület – mindez az „emberek lelkén” végzett munka révén. Célja szerint a fesztivál nemcsak a múlt bemutatását teszi lehetővé, hanem azt is, hogy a környék lakói az államhatártól függetlenül bejárják, újra megtanulják használni az említett egységet. Ez az emlékeztetmunka nem örökségésítés:

sem nem muzealizáció, azaz a múlt kiállítása, sem nem hagyományápolás, azaz használati értékét vesztett egykori eljárások konzerválása. Sokkal inkább a múlt és a múltbeli tudás kulturális és gazdasági hasznosításáról van szó, amely során a kulturális örökség használatba vehető, és egyúttal újraélhető a múlt. A túrákkal kapcsolatban hangzik el az az alapelv, hogy a kultúrát nem ápolni kell, hanem eszközzé kell tenni:

„Ezt próbáljuk olyan eszközzé is formálni, ami megélhetést is ad az embernek. Attól hogy... Attól hogy fog táncolni – nem tudom – valami ugróst vagy botolóst a fiatal, attól még ki fog lógni a segge a nadrágból. Vagy elmegy máshova.”

Lássunk egy konkrét példát, az egyik idegenforgalom-fejlesztési projektet, amely során a civilszervezet túravezetőket képzett. Ez az a vállalkozás, amely *„félíg-meddig a lábává kezd válni a szervezetünknek”*.

„Föltérképeztük egy kistérségét a karsztnak, a Szlovák-karsztnak, amelyiknek vannak látogatottabb, meg kevésbé látogatott részei.”

Miben áll a nyolc faluból álló kistérség feltérképezése? A fentieknek megfelelően az emberek fejében élő, de már elfeledett térkép megrajzolásáról van szó. Ennek során bejárták a kistérséget, melyet közigazgatásilag két járás oszt meg, de *„mi azt mondtuk, hogy nem hagyjuk ezt így kettéválasztani, hanem egységes egészzé gyúrjuk a saját magunk elképzelése és használata szerint és be is váltottuk”*. A kistérség újraelsajátítása során összegyűjtötték a gazdag múlt kulturális értékeit, amelyekről már csupán egyes emlékek tanúskodtak. Ezt úgy valósították meg, hogy kidolgoztak egy kérdőívet, amit lekérdeztek minden érintett településen: milyen események, hagyományos rendezvények vannak, a falu történetéről, népességéről stb. (*„Mindent megtudtunk a nyolc településről”*). Ugyanilyen fontos e munka során a terület személyes bejárása, illetve a túravonalak kialakítása, amelyeken végighaladva, a hozzá kapcsolódó eseményeken, előadásokon részt véve bárki újraélheti a múltat és használatba veheti a helyet (ti. a kistérséget mint egységet).

A feltérképezés során olyan praktikus ismereteket is szereztek a térségről, amelyeket az idegenforgalom-szervezésben tudnak hasznosítani (pl. milyen szálláskapacitás van az egyes településeken). Egy-egy megszervezett túra tehát jóval többet nyújt a „természeti kincsek” vagy a kulturális örökség csodálatánál. A tervek szerint e világi zárandoklatok szervezéséhez szükséges túravezetői tanfolyam kiegészül majd a tág értelemben vett turizmusfejlesztéshez szükséges képességek átadásával. Jól látható, hogy az elbeszélő, és az általa vezetett civilszervezet olyan lokalizációs eljárások kidolgozását és átadását végzi, amelyek nem a nemzeti ott-

hon természetessé tételén alapulnak, és kikerülnek a „határon túl” diskurzusának „egységes nemzetét” (embereket vagy környékbeliakat neveznek és céloznak meg, akik egyébként lehetnek akár magyarok, akár szlovákok).

Ez az elbeszélés, mint láttuk, a civil szféra működésén és az állami támogatási rendszereken keresztül határol el Magyarországtól, a civilszervezet működésének leírásai, és annak alapelvei mindig a magyarországi gyakorlattal ellentételezve strukturálódnak: önálló, civil/lokális, professzionális vs. „anyás”, állami, diletáns. Ez az elhatárolás ugyanakkor szinte független az imént ismertetett lokalizációs gyakorlatok szervezte térbeliségtől, mintegy azok felett megy végbe, noha a (nemzeti) múlt öröksége mint „alapanyag” fontos szereppel bír a térbeli gyakorlatok során. Az elbeszélés konstruálta otthon nem veszi figyelembe a nemzetállami határokat, pontosabban az „emberek fejében élő térkép” megrajzolásával írja felül azokat. Az emlékezetmunka tárgya az emberi lélek („gyógyítás”), célja pedig a múltbeli tudás hasznosítása a tér belakása és használatbavétele révén. Az önéletrajzi és a civil narratíva szoros egymásba játszsága miatt ugyanakkor Magyarország és „ez a környék” amúgy korántsem hangsúlyos viszonya személyes színezetet kap. Így abban a megjegyzésben, hogy *„letaglózott az, hogy a határon túliak lerohanják majd Magyarországot és eleszik a kenyerét az embereknek”*. Vagy a *„magyarországi torzsalkodás”* eltávolító megfogalmazásban. Az elbeszélő kijelenti, hogy nem élne Magyarországon, és ha leül beszélgetni egy *„magyarországgal”*, mindig figyelnie kell, hogy *„valamerre (ti. a pártpolitikát követve) el ne menjen a beszélgetés, mert akkor elkezd magyarul”*. Olyan a *„magyarországi”*, mondja, mint egy kisgyerek, akinek mindig mindenről ugyanaz jut az eszébe. Majd az ismert eljárásnak megfelelően „civil oldalról” hozzáteszi: nem vállalná, hogy civilszervezet vezetője legyen Magyarországon. A Magyarországhoz fűződő viszony tehát egyfelől a „határon túl” diskurzusa által szervezett lenéző tekintet kiforgatásaként nyer élettörténeti jelentést, másfelől pedig káros hatásként, amennyiben „anyáskodó” és gyámolító hatalomként a tőle függő kisgyermek pozíciójában tartja a szlovákiai magyar civilszervezeteket, tágabban az embereket.

ÖSSZEGZÉS

A „határon túl” diskurzusa által minduntalan véghezvitt határmegvonásra a fenti én-elbeszélések viszont-határmegvonással reagálnak, amely során olyan magyar hovatarozást hoznak létre, amely térbelisége folytán elkülönül a normaként előírt egységes magyar nemzettől. Az alkalmazott lokalizációs eljárások (az elbeszélések, illetve az elmesélt emlékezeti bejárások) magyar hazákat konstruálnak, amelyekhez anélkül lehet odatartozni, hogy a magyar állam, és a területe által

meghatározott magyar nemzet részüket képeznék. Ezáltal lehetővé válik olyan magyar nemzeti otthonok belakása, amelyek kizárják a magyar állam által normaként előírt, a történeti Magyarország területe által kirajzolódó „újraegyesített nemzetet”.

A magyar államon kívüli magyar hazákat egyrészt különféle államok határai szegélyezik: nem csupán Magyarország, hanem a környező országok is, illetve a történeti múltban Csehszlovákia. Noha olykor előbukkan az egyéb országokban élő magyar kisebbségek felé érzett szolidaritás, a haza nem terjed ki az összes határon túli magyarlakta területre. Ebben az esetben az elbeszélés szintén a „határon túl” diskurzusára reagál, amely a fogadó országoktól függetlenül minden címzettjével azonos viszonyt alakít ki: a szolidaritás forrása a viselt kényszerek azonossága – ugyanakkor visszautasítja az általánosítás kényszerét, azaz a mindenütt azonos „a határon túli” pozícióját.

Másrészt a magyar hazák nem kizárólag államhatárok mentén jönnek létre. A nemzeti hovatartozás tereiként kiterjedhetnek településre, kistérségi, (történelmi vár)megyére vagy akár egész Szlovákiára is – de nem a Felvidékre. Utóbbit minden bizonnyal éppen a szülőföldeknek ez a pluralitása darabolja szét. Ahogy a Magyarországon élők számára nem homogén az akként előírt államhatárokon belüli nemzeti tér, úgy az egyéb államokban élők számára sem az. Olyan hazák jönnek létre tehát, amelyeket államhatárokon belüli határok is elválaszthatnak egymástól. A különbözőség eltérő politikái szerint ezek lehetnek nyelvhatárok, regionális határok, közigazgatásiak, mentalitásbeliek stb. Mindez azt jelenti, hogy az egyéni lokalizációs stratégiák nem kreálják a hazát, annak határait nem húzhatják meg akárhol, hanem a diskurzus történetiségében ismételnék és módosítanak korábbi határmegvonásokat. A haza konstrukciója nem kitalálást, semmiből teremtetést jelent, hanem a diskurzus kényszereivel való szembesülés révén a korábbi, készen kapott „konstrukciókkal” való megküzdést, az otthonosság megteremtését azok használatbavételén keresztül.

Ez a szembesülés azt jelenti, hogy a „határon túli” állami azonosítás elutasításához el kell fogadni a diszkurzív kényszer előírta identitáskategóriát, így lehetséges annak olyan újrajelölése, hogy a hovatartozás nemzeti marad. Jelen esetben a „ti más magyarok vagytok” interpellációt kell elfogadni, és reagálni a „határon túl” diskurzusának áthelyezésére és lenéző tekintetére. Az egyéni nemzeti lokalizáció révén a „másból” „jobb” lesz, a lenézés hierarchiája megfordul, annak a magyar állam, és a határai által közrefogott nemzet válik a tárgyává. Ezt a diszkurzív eljárást eltávolításnak neveztem, amelynek alapja a határon kívüli magyar hovatartozás révén lehetővé váló megszólalási pozíció. Láttuk, hogy ez az akció több stratégiát követhet az elbeszélések élettörténeti sajátosságai szerint, megvalósulhat többek között a gazdag-szegény, az úr-szolga, a gyámolító-gyá-

molított, az anya-gyerek viszony megfordításaként, vagy esetleg olyan viszony kialakításaként, amelyet a „határon túl” diskurzusa nem jelöl ki. Ebben az esetben a hatalmi viszony úgy fordul meg, hogy új jelentéseket vesz fel, az elemzett lokalizációs gyakorlatok esetében példa erre a „mi” és „ők” viszonyának egészséges – beteg, erkölcsös – erkölcstelen, professzionális – dilettáns, különleges (egzotikus) – mindennapi, vagy többnyelvű – egynyelvű megjelölése.

A lokalizáció gyakorlatában ez az eltávolítás elválaszthatatlan a magyar hovatartozás konstrukciójától, amely e diszkurzív mozgáshoz képest magától értetődő és mozdulatlan. Eltávolítás és hazakonstrukció egymást feltételező párhuzamos-ságára jó példa, hogy ha az „itt” felértékelése az „azért értékes, mert magyar” normája szerint valósul meg, akkor a hovatartozás különbözősége csak azáltal őrizhető meg, ha a viszont-elhatárolással létrejövő „ott” kevesebb értékű vagy másmilyen magyarként azonosítódik. A magyar–magyar viszont-elhatárolás úgy történik meg, hogy a múltelbeszélések többsége a „határon túl” diskurzusa által támogatott és előírt lokalizációt végzi, amelyet elsősorban a születés, az anyanyelv, és a múlt valóságaként értett nemzeti történelem sorsszerű adottsága határoz meg, illetve a földrajzi tájban megtestesülő földben „gyökerezés”, ami territorializált és természetes nemzeti otthont képez. Ember és tér viszonya tehát nemzet és terület olyan egylényegűségeként valósul meg, ami megegyezik a magyar állam által előírt viszonytal, és azzal azonos módon a történelmi Magyarországon területén rajzolódik ki. Az államhatáron kívüli magyar hazák határai minőségileg megegyeznek a nemzetállami területi norma előírta határokkal, azonban stratégiai megvonásuk érvényteleníti állam és nemzet megkérdőjelezhetetlen és normatív egységét.

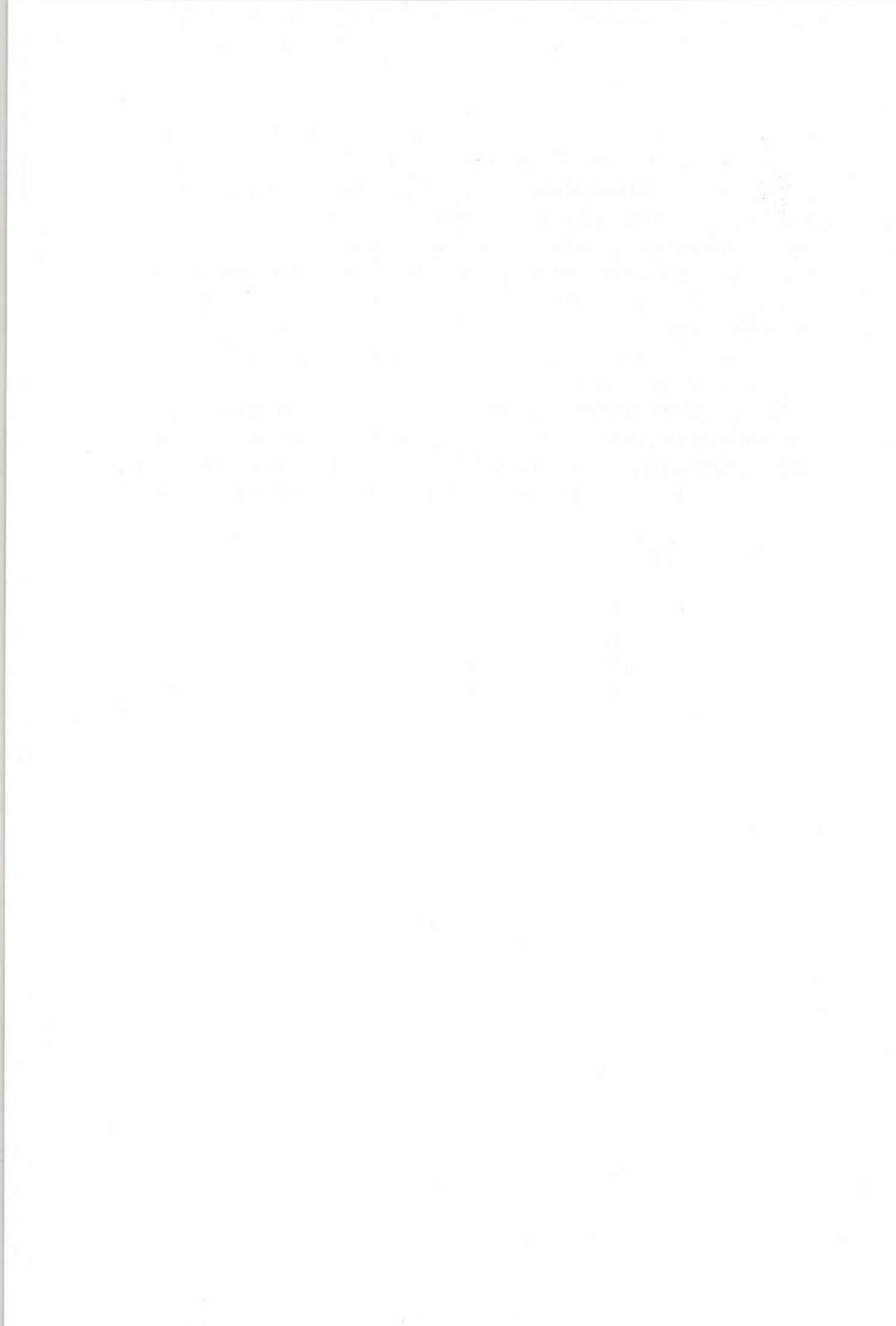
A magyar „állami nemzet” eltávolítását végző és egyúttal a határon kívüli természetes hazát konstruáló lokalizáció úgy jelöli újra az állami normatív azonosítás révén leértékelt identitáskategóriát („gyámolításra szolgáló másmilyen magyar”, „szegény rokon” stb.), hogy értékként mutatja fel. A legfőbb eljárás erre az elemzett elbeszélésekben az, hogy az elbeszélés a személyes-családi múltat nemzeti kulturális örökségként hozza létre és mutatja fel, a nemzeti történelem, a nemzeti irodalom, vagy az anyanyelv értékeiként. Az elbeszélés itt-és-mostja, történelmi helyszínei, az irodalmi idézetek, vagy a kulturális nevezetességek magyar nemzeti teret rajzolnak ki, ami lehetővé teszi a magyarként való megszólalást és önbemutatást. Az interjúk ezen túlmenően olyan lokalizációs gyakorlatokról is tudósítanak, amelyeket az egyén az interjú helyzetén kívül, a mindennapjaiban végez, ilyen a turistakalauz, a magyar református egyház történelmi emlékének ápolása, vagy a különféle hagyományőrző civilkezdeményezések.

A nemzeti kulturális örökség elvű lokalizáció azonban az elemzett interjúkban sem kizárólagos, Andrea elbeszélésében ironikus felhangot kap, Imréében

pedig nem játszik szerepet, hiszen az a múlt használatát és hasznosítását végzi az örökségesítése helyett. Ugyanez mondható el azokról a lokalizációs gyakorlatokról, amelyekről Imre elbeszélése tudósít: a múltat újraélesztő feltérképezés, bejárás, túra, idegenforgalmi rendezvény. Ebben az esetben a „múlt gazdagságának” hasznosítása nem merül ki a konzerválásban. Ezek a gyakorlatok ráadásul eltekintenek az államhatároktól, sőt a nemzeti kategóriákat is nélkülözhetik, hiszen a múltból nyert tudás nem azért képvisel értéket, mert magyar vagy szlovák. A lokalizációnak ez a típusa úgy utasítja vissza a nemzetállami területi normát, hogy nem alkalmazza, és olyan hazát és odatartozást konstruál, amely nem területiális, nem természeti és nem tehetetlen.

Az azonosított lokalizációs stratégiák nem az interjúalanyok személyes találmányai, hanem egy szélesebb diszkurzív repertoár részét képezik. Használatuk a kormányzatiság terében a „határon túl” diskurzusa által államilag előírt normatív azonosítással szembeni stratégiaként, ellenállásként értelmezhető. Az államilag intézményesített nemzeti múltrepresentáció eszközeinek és technikáinak egyéni használatbavételéről van szó, amely során egyúttal módosulnak, ezáltal válnak személyessé. Közös bennük, hogy a térbeli elhelyezkedésen alapuló különbözőséget hoznak létre és értéket állítanak elő.

A (magyarországi) magyar nemzet devalválódásáért paradox módon a „határon túl” diskurzusa a felelős. Ugyanis olyan kulturális logikát érvényesít, hogy egyfelől tiltja a szülőföld elhagyását, hiszen ezáltal azonosít magyarként embert és területet, másfelől pedig az államhatáron kívül helyezésem, és ezáltal a magyarság megvonásán keresztül teszi megkérdőjelezhetetlenül magyarrá a megszólalót. Ez történik akkor is, amikor a határon túli magyar kategóriája a magyar-ság mércéjévé válik a belpolitikai küzdelmekben, hiszen a magyar önazonosítás az ellenfél magyarságának megvonásával megy végbe. Ezáltal ez a diskurzus éppen az általa előírt normatív magyarságideált számolja fel, hiszen a magyarság mint minőség abszolút értéke megkérdőjeleződik, ha megvonható, vagy ha pártpreferencia, tehát választás, és nem sors kérdése. Az anyaország „rossz anya” tehát, aki úgy ölelné magához gyermekét, hogy közben érzékeltetné vele: más szülőktől származik.



7. *Állam nélküli nacionalizmus, természetes nemzeti ellenállás*

A nemzeti hovatartozás úgy vetődik fel térbeli problémaként, hogy tekintetbe vesszük a nacionalizmus kulturális logikájától elválaszthatatlan térbeli dinamikát, amelyre reakcióként a nemzeti eszme megoldást kínál. E dinamika egyfelől abból a térbeli mozgásból, illetve térszerveződésből adódik, amit deterritorializációnak szoktak nevezni, azaz a nemzetállami területiségtől eltérő működésekből, másfelől pedig a térbeli áthelyeződések azon sorozatából, amelyet a nemzetállami területi norma következetes alkalmazása indukál – annak ellenére, hogy a nemzeti térrepresentáció statikus és ahistorikus. A „dolgok nemzet rendje”, a világ nemzetállami norma szerinti kulturális reprezentációja, amelyben minden nemzetnek és minden, egyetlen nemzethez tartozó egyénnek megvan a maga helye, és e helyek rendszere a békés együttélés lehetőségét nyújtja a „nemzetek családjában”, olyan ideál, amely maradéktalanul nem megvalósítható. A „maradéknak”, az abnormálisnak minősülő tartománynak éppen az a szerepe, hogy az előírt norma helyesként és ideálisként tűnhessen fel. A nacionalizmus térbeli dinamikája csupán ezen ideál felől tekintve nem látszik, vagy tűnik abnormálisnak.

A nemzeti hovatartozásra ezért a nacionalizmus térbeli dinamikájával összefüggésben kérdeztem rá, azt vizsgáltam, hogy miképpen reagál a nemzetállam (vagy egyéb aktorok) a nemzeti hovatartozást megkérdőjelező térbeli áthelyeződésekre. A kérdést a magyar hovatartozással kapcsolatban vetettem fel, és emlékezetkutatással igyekeztem megválaszolni. Azokat a lokalizációs gyakorlatokat vizsgáltam, amelyek révén a térbeli áthelyeződésekre adott reakció megvalósul. A lokalizáció olyan térbeli gyakorlat, amely ember és tér viszonyát a múlt szervezésén keresztül végzi, röviden az emlékezés térbeli gyakorlata. A lokalizáció gyakorlatainak vizsgálatát a múltelbeszélésekre korlátoztam.

A magyar nemzeti hovatartozás tekintetében a közelmúlt egyik legjelentősebb deterritorializáló eseménye a kétpólusú világrend összeomlása, a keleti blokk felbomlása volt. A hivatalos magyar nemzetállami képviselőt ezt köve-

tően újrapozicionálta a magyar nemzetet a térben, és tette ezt azon lokalizáló gyakorlatok révén, amelyeket nemzeti kartográfiának neveztem, és az állami megemlékezések elemzésével azonosítottam. A nemzeti kartográfia gyakorlatai a nemzetállami területi normát érvényesítik, azaz territorializálnak, méghozzá úgy, hogy a nemzethez tartozást a földrajzi elhelyezkedés magától értetődő jelentései révén a területben gyökereztetik, a természet részévé teszik tehát, amelyre az emberi cselekvés nem bír hatással, csak a „nemzeti sors”, amely viszont éppen a nemzet elhelyezkedéséből adódik. Egybeíródik, egylényegűvé válik állam, nemzet és terület. A haza magától értetődő elhelyezkedése révén természetessé tett nemzeti otthon kizáró jellegű, hiszen csak a hontestvér és az idegen pozícióját engedi meg. Ebben a konstrukcióban tehát a tehetetlen hazához fűző természetes kötődés valósul meg, ami azzal kecsegtet, hogy ontológiai biztonságot nyújt a nemzet tagjai számára azáltal, hogy bármi történjen is a történelem során, a haza „ott van”, nem igényel emberi gondoskodást és törődést, alakítást vagy változást. A haza állandónak mutatkozik, természeti létezőnek, amelyet ahelyett, hogy alakítani kellene a változó világban, meg kell óvni a változástól. A változás ugyanis, amely kizárólag kívülről „sújthat le”, a hanyatlást jelenti ebben a reprezentációban – hanyatlást egy olyan múlthoz képest, amelyet a jelen igényei formálnak újra.

A diskurzusban materializálódó „nemzettest” ezek szerint nem politikai minőség, hanem természeti. Ennek az a következménye, hogy a nemzet kiveti magából azokat, akiket idegenként hoz létre, és akikkel ellentételezve „tisztta magyarként” határozza meg magát (e folyamatos határmegvonást a szubjektum konstrukciójában talán a pszichoanalízis abjekciófogalma¹ ragadja meg a legszemléletesebben) – ami egyúttal térbeli áthelyeződéssel jár.

Az állami lokalizáció működésének vizsgálatát az a perspektíva egészíti ki, amely a hovatartozás re-konstrukcióját a nemzetállami területi norma érvényesítéséből adódó kiszakadásra válaszul teszi kérdéssé. Hogyan képes megszólalni a kitaszított a nemzeti diskurzus e működésében? A nemzeti kartográfia állami gyakorlatainak és az egyéni identitásstratégiáknak az összevetését a kormányzatiság fogalma tette lehetővé. A kormányzatiság az a hatalmi viszonyok alkotta politikai tér, amelyben az állami normatív azonosítás és az egyéni azonosulás küzdelmei zajlanak, amelyben a lokalizáció diszkurzív gyakorlatai az önmagaság technikáiként értelmezhetők, olyan gyakorlatokként tehát, amelyeket önmagán elvégezve az egyén szubjektummá alakul. Az azonosság küzdelmei a nemzeti diskurzus képzeleti laboratóriumában zajlanak, amelyben a szubjektum önmagán kísérletezik, alakítja önmagát. Az önartikuláció eszközei, jelen esetben a lokalizáció

¹ Lásd Julia Kristeva: *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*. Seuil, Paris, 1980.

gyakorlatai részét képezik annak a kulturális repertoárnak, amelynek segítségével, amelyen keresztül az én önmagához férkőzik.

A nemzeti diskurzus belső dinamikájának vizsgálata során arra kerestem a választ, hogy a normatív azonosítás (kizárás) gyakorlatai miképpen működnek az egyéni hovatartozás konstrukciójában. Ez azt jelenti, hogy az ellenállás kérdését a nemzeti diskurzus adott működésén belül vetettem fel, azaz nem arra voltam kíváncsi, hogy a kulturális hovatartozások konstrukciója mennyiben kerüli ki vagy érvényteleníti e működést. A kérdés helyett az volt, hogy a magyar nemzetállam előírta lokalizációs gyakorlatokat egyének hogyan veszik használatba, és miképpen élnek az ellenállás stratégiáival. Az egyén ugyanis a nemzettestből való kitaszítottasággal, annak kulturális és térbeli következményeivel kényszerként szembesül, és e kényszerrel csak azt követően képes felvenni a küzdelmet, miután a nemzeti diskurzusban megneveződött, azaz cselekvőképes szubjektum vált belőle a (kirekesztő) interpelláció során („Te másmilyen vagy, máshová tartozol!”).

Két esetet vizsgáltam meg ebből a szempontból aszerint, hogy a nemzetállami területi norma kiváltotta térbeli áthelyeződés egyéni mozgással vagy anélkül valósult meg. A hazájukból német származásuk, azaz „ide-nem-tartozásuk” okán elűzöttek visszaemlékező én-elbeszélései olyan identitásstratégiaként foghatók fel, amely az én önmagához fűződő viszonyát a kulturális örökség elvén alakítja ki. Ezáltal az etnikai múltként felmutatott és a lokalitásban (itt: a településben) megtestesülő személyes és családtörténet értékesé válik, a szubjektum megszabadul a „német” identitáskategória stigmájától („német” = bűnös) azáltal, hogy a muzealizáció révén tárgyasítja és újrajelöli azt. Ugyanakkor előadhatja magyar hovatartozását is, hiszen a lokalitás a magyar nemzeti területen helyezkedik el. A kulturális örökség elvű re-lokalizáció, a nemzeti és etnikai hovatartozás újraalakítása a különbözőség térbeliesítése során olyan hazákat hoz létre, amelyek világosan elhatárolódnak akár a „némettől”, akár a „magyar” (állam)tól. A nemzetállami hazával minőségileg megegyező, a születés sorszerűsége által meghatározott, territorializált és a kizárólagos földrajzi elhelyezkedésből eredő etnikai hazák jönnek létre, amelyekhez a nemzetállami területi elvvel azonos módon, természetes kötődés fűz. Ez az identitásstratégia a kormányzatiság terében értett egyén-állam hatalmi viszony megfordítását úgy viszi végbe, hogy államilag intézményesített lokalizációs gyakorlatokat, a múlt nemzeti reprezentációjának eszközeit és technikáit veszi használatba és alakítja ki általuk a nemzetállami hazával analóg, ám attól élesen elhatárolt etnikai hazákat. Olyan ellenállásról van szó, amely úgy kezdi ki a diszkurzív kényszerként nehezedő nemzetállami területi elvet, hogy ember és hely viszonyát tekintve nem kérdőjelezi meg azt. Az önmuzealizáció konstruálta haza határai minőségileg megegyeznek a nem-

zetállami területi norma szerinti hazahatárokkal, azonban stratégiai megvonásuk érvényteleníti állam és nemzet megkérdőjelezhetetlen egységét.

Hasonló történik azokban a múltelbeszélésekben is, melyek tétje a „határon túl” diskurzusa által megvont, magyar és magyar között különbséget tevő, egyéni mozgással nem járó térbeli áthelyezésre adott reakció. Ebben az esetben úgy kell véghezvinni a magyar hovatarozás konstrukcióját, hogy egyúttal vissza lehessen utasítani a „határon túl” diskurzusa által előírt kizáró és lenéző azonosítást. Az államilag intézményesített nemzeti múltreprezentáció eszközeinek és technikáinak egyéni használatbavételével olyan, Magyarországon kívül elhelyezkedő hazák jönnek létre, amelyek minőségileg megegyeznek a magyar nemzetállami hazával, azonban élesen elhatárolódnak attól, a bennük megtestesülő magyar hovatarozás ennél fogva megkülönböztethető a normaként előírt „újraegyesített magyar nemzettől”. E nemzeti otthonokhoz ugyanakkor szintén természetes kapcsolat fűz, amelyet a születés, a nemzeti táj, az anyanyelv sorsszerű adottsága és a magyarság abszolút értéke határoz meg. A nemzetállami területi norma lokalizációs eljárásainak használatbavétele a térbeli elhelyezkedésen alapuló, abból eredő különbözőséget hoz létre, és értéket állít elő. Az ellenállás e stratégiája során a Magyarországról érkező diskurzus kialakította lenéző és gyámolító viszony a visszájára fordul, és a re-lokalizált hazához képest a magyar állam és nemzet határon kívülre kerül és leértékelődik. Olyan ellenállásról van szó, amely a nemzetállami területi norma előírta viszonyt ember és föld között nem kérdőjelezi meg, ugyanakkor azzal, hogy a nemzeti otthon határai nem államhatárok, visszautasítja a normát.

Ez a térbeli dinamika a nemzeti hovatarozás folyamatos konstrukcióját teszi lehetővé. Ugyanakkor a nem nemzetállami hazák konstrukciója az ember és helyek nemzeti viszonyának olyan kulturális formáját jelenti, amely visszautasítja a nacionalizmus normaként előírt területi ideálját, amely szerint nemzet és állam határainak *egybe kell esnie*.

ALTERNATÍV NEMZETI OTTHONOK

Mindez két jelentős tanulsággal szolgál. Az identitáskonstrukció során a nemzeti határok megvonása kikerülheti, sőt akár figyelmen kívül is hagyhatja az állami határokat. A különféle lokalizációs eljárások olyan „alternatív nemzeti otthonokat” hoznak létre, amelyek akár a nemzetállami területen, akár azon kívül testesülnek meg, nem kötődnek sem állami szervezethez, sem annak igényéhez. A nacionalizmus nemzetállami doktrínája kérdőjeleződik meg ezzel, hiszen az alternatív nemzeti otthonok konstrukciója anélkül hoz létre nemzeti hovatarozást,

hogy államiságra törne, visszautasítva ezzel az „egy állam, egy kultúra/nemzet” normáját. Ennyiben a nemzeti diskurzus e működése „választ talál” a kor kihívásaira. Ugyanakkor, egy másik tanulságként, a normatív nemzeti azonosítás és az ellenállás e dialektikájában a megkonstruált „alternatív”, állam nélküli nemzeti hovatarozásokat emberek és helyek olyan viszonya jellemzi, amely a nemzetállami territorializációval azonos. A vizsgált territorializáló lokalizációs gyakorlatok úgy ismétlik a nemzetállami területi normát, hogy kikezdi az általa előírta kulturális és nemzeti homogenizációt, hiszen a nemzetállami területen belüli etnikai hazákat, illetve a nemzetállamon kívüli nemzeti hazákat konstruálnak, amelyek azonban a nemzetállami ideállal megegyező módon térben lehatároltak kifelé, homogenizálnak befelé, és a földben gyökereznek.

A nacionalizmus diskurzusával kapcsolatban tehát olyan, szokatlanul tűnő kérdések merülnek fel, amelyekre a nemzeti identitáskonstrukció határmegvonásokat középpontba állító megközelítése találhat választ: hol és hogyan jöhet létre „érvényes” nemzeti otthon, mitől érvényes egy „nemzeti otthon”, mitől nemzeti egy otthon és mitől otthon az, ami „nemzeti”? A „hol” és a hogyan kérdésére az lehet a válasz, hogy az alternatív nemzeti otthonok konstrukciója a nemzetállami területi norma ismétlését végzi az állami lokalizációs gyakorlatok használatbavételén keresztül, legalábbis ami a nemzeti-etnikai különbözőség politikájának térbeliesítését, a territorializációt illeti. Így tehát a haza konstrukciójának mindhárom, általam vizsgált esetében az „öshonosság”, a sorsszerű születés, a földrajzi elhelyezkedés, a nemzeti táj és az anyanyelv eszméje a nemzeti hovatarozás kritériuma. Az alternatív nemzeti otthonok „érvényessége” szintén ebből következik, ahogy az otthon nemzeti mivoltára vonatkozó kérdésre is ebben kell keresni a választ (ezek a kérdések egyéb, transznacionális vagy akár nem nemzeti kontextusban eltérő módon vetődnek fel).

A nemzeti mivolt azért olyannyira „csábító” a kulturális hovatarozások versenyében, mert képes adótként és állandóként feltűnni, olyan természeti és változatlan lényegiségként, amely a biztonság érzetét kelti azáltal, hogy megkérdőjelezhetetlen helyet biztosít a változó világban. Ugyanakkor ennek – a nemzeti hovatarozás természetiségére való folyamatos hivatkozáson túl – az az ára, hogy a nemzeti otthon kizáróvá, esetenként akár kirekesztővé válik. Az állandó és változatlan – vagy, ahogy a korábbiakban neveztem – tehetetlen haza kulturális jelentőségét a változó, bizonytalan, kockázatokkal teli, vagy legalábbis annak tűnő világgal összefüggésben érthetjük meg. A kérdés persze nem az, hogy valójában milyen a világ, amelyben a nemzet végső menedékként tűnhet fel, sokkal inkább az, hogy a nemzeti reprezentáció milyennek tűnteti fel és miképpen. E reprezentáció annyiban mindig térbeli, hogy megvonja a „kint” és a bent” közötti határt, annyiban pedig territorializáló, hogy ezt a határt a földbe írja,

földrajzilag materializálva a nemzeti otthont. Az identitáskonstrukció mindig a „kívülin”, az oda-nem-tartozón keresztül történik, a „másik” mint „másmi-lyen” különbözőségén keresztüli önazonosítással. A „kívül helyezés” diszkurzív műveletei azáltal lokalizálnak, hogy a hely és odatartozás adott konstrukcióját megkérdőjelező, illetve relativizáló (másmilyen kötődések is lehetségesek) működéseket fenyegetésként reprezentálják. Ez történik a nemzeti kartográfia esetében, ahol a globális térbeli átrendeződés „senki földjeként”, és azáltal „sehova sem tartozásként” jelölődik; a Magyarországon belüli hazák esetében, ahol a felszabadult emlékezetpolitikai tér identitáspolitikai fellépései a valóság elveszésekként értelmeződnek; és az országon kívüli hazák esetében is, ahol a belpolitikai játszmák részévé tett „magyarság” mint mérce az alternatív nemzeti otthon magyarságának abszolút értékeit vonja kétségbe. Arról van szó, hogy az otthonosság diszkurzív előállítása egyúttal a nemzeti otthont (kívülről) fenyegető veszélyeket is megnevezi, újratermeli, hogy minduntalan megoldást találjon rájuk. A megoldás azonban ígéret marad, hiszen a nemzeti hovatartozás megvonása, azaz megvonhatósága minduntalan hitelteleníti a természetességét.

A kérdésre, hogy miképpen működhet természetesként a nemzeti hovatartozás az utóbbi évtizedek rendkívül intenzív tudományos (és normatív) kritikája ellenére, többek között az adhat választ, hogy kulturális működésének megváltozása nélkül képes az állami intézményrendszer meghatározta azonosítás alól kibújni, sőt ellenállni annak. Más szóval az államtól elszakadva a nemzet – anélkül, hogy transznacionalizmusná válna – képes azt az ígéretet nyújtani a gyakorlatban, amit számos alkalommal kétségbe vontak tudományos elemzések. Ugyanakkor ennek az ígéretnek meg kell fizetni az árát. A nemzetállami területi norma szerinti beavatkozás Ulrich Beck szavaival ellenmodernizációs stratégiának tekinthető, és a nemzeti hovatartozás természetivé tételének diszkurzív folyamatoként ragadható meg. Külön-külön mindhárom elemzett esetben jól látható, ahogy a nemzeti hovatartozás természetessé válik múlt és jelen térbeli-anyagi azonosításán keresztül. A nacionalizmus belső dinamikáját tekintve, az eseteket összefüggésükben nézve azonban az is láthatóvá válik, miképpen kérdőjelezi meg minduntalan ez a nemzeti diskurzus a természetes hovatartozást, amelyet, mivel megvonható és meg is vonja, folyamatos és vég nélküli emlékezetmunkával kell és lehet természetesként reprezentálni. E stratégia, a nemzeti bezárkózás sikertelenségre van ítélve, hiszen egyfelől a hazát képtelen a „külvilágtól” érintetlenül, változatlanul fenntartani, másfelől a kirekesztésen és a viszontkirekesztésen alapul, végül pedig megnehezíti a változó kontextusokhoz való folyamatos és elengedhetetlen alkalmazkodást – azáltal, hogy ellehetetleníti a hovatartozás politikáját.

A TERMÉSZET TISZTELETE

A nemzeti otthonok és a hovatarozás természetisége azt jelenti, hogy emberi közösségek tagjainak egymáshoz fűződő viszonya a földrajzi elhelyezkedés, a terület és a táj révén, pontosabban az azokkal megteremtett egyenlőség révén a Természet birodalmába helyeződik. Az emberek közötti viszonyok ezáltal adotttnak és változatlanoknak tűnnek fel, normálisnak, amelytől, ha eltérés mutatkozik, az devianciának minősül. A korábbiakban azonosított lokalizáló gyakorlatok a hovatarozások természetivé tételének eljárásaiként értelmezhetők. Ez a diszkurzív működés a maga teljességében azonban megválaszolatlan marad mindaddig, amíg a Természet eszméjére nem kérdezzük rá. Amíg tehát nem térünk ki arra, hogy a nemzeti kategória gyakorlati alkalmazása miként hivatkozik a Természetre, mit jelent, hogy a földrajzi elhelyezkedés vagy a táj természetes. Ez a referencia a természet és a társadalom közötti elválasztást ismétli meg, azaz a nem emberek – emberek határt² húzza meg, a nemzetek világát a Természet rendjébe utalva. Márpedig ami természetes, az jó és követendő. Akár a harmónia, a követendő példa, vagy a büntetőhatalom szerepét kapja a Természet, a tisztelének mindennapi kvázi-vallásos, de mindenképpen misztikus gyakorlatai egy olyan harmonikus rendre utalnak, amelyben minden dolognak megvan a maga helye, amit nem szabad megbolygatni, mert annak rossz következménye lesz (a Természet megbüntet).³ A természet és társadalom közötti határmegvonás azonban mindig bizonytalan, senki nem akar például *mindenben következetesen* a Természet szerint élni, ugyanakkor nehéz lemondani arról az elképzelésről, hogy a Természet egyfajta modellként szolgál az emberek számára, amit követni kell. Aki pedig nem követi, az akár a természetellenes címkét is megkaphatja. A természetes-természetellenes minősítés azonos módon használatos, mint a jó-rossz, a normális-abnormális, az egészséges-beteg közötti normatív megkülönböztetések, ami rövidre zárja a helyes és helytelen cselekvésre vonatkozó reflexiót: a természet eszméje „beszenyeezi” az erkölcsi és politikai vitákat. A „természetes rend” iránti „tisztelre”, avagy a „természet törvényeinek” való engedelmeségre azon az áron lehet etikát alapozni, ha összekeverjük a törvény fogalmának két, teljesen különböző jelentését (mint szabályszerűség, és mint parancs).⁴ A természet hamis etikája illegitim ugrást visz véghez a „van” és a „lennie kell” között, azaz nem más, mint a rendre való hivatkozás, ami bármilyen kritikai kérdésfeltevést kizár. Mindez azért problematikus, sőt veszélyes, mert „illuzórikus vezérfonalat” kínál

² Erről lásd Bruno Latour: *Sohasem voltunk modernek*. Osiris–Gond, Budapest, 1999.

³ Yves Bonnardel: En finir avec l'idée de nature, renouer avec l'éthique et la politique. *Les temps modernes*, n° 630–631., Mars–Juin 2005. 107–121.

⁴ Uo.

fel nagyon is égető problémákkal kapcsolatban.⁵ Bár ez a vezérfonal, a „dolgok nemzeti rendjének” modellje követhető, azonban a problémák, a konfliktusok és a kétségek is újratermelődnek, amelyeket megoldani, megelőzni vagy feloldani hivatott.

A nemzeti hovatartozás természetivé tétele az emberi és a nem-emberi közötti határt az emberi viszonyokban reprodukálja. Ennek két következménye van. Az egyik, hogy a nemzeti hovatartozás meghatározta életvezetést, a foucault-i értelemben vett életrendet a természet hamis etikája alapozza meg. A nemzetállami területi norma végső soron azt írja elő, hogy „minden embernek ott a helye, ahol a helye van”: a saját nemzetében, a saját nemzetének a saját területén, a saját hazájában. A másik következmény, hogy ez a működés ellehetetleníti a kulturális hovatartozások politikáját, nem a nemzetállami intézményrendszer meghatározta nyilvános tér, hanem a kormányzatiság terének értelmében, amelyben a politika fogalma egyaránt vonatkozik az államilag intézményesült kormányzati gyakorlatokra és a személyes identitáskonstrukció önmagasság-technikáira. Nemzeti közösség és földterület természeti egybetartozása, noha hatalmi viszonyokat működtet, a hovatartozást kivonja az ítéletalkotás és a politika köréből, azt olyan „végső válaszként” tüntetve föl, amelyet azonban folyamatosan meg kell adni.

A „természet tisztelete” szerinti nemzeti hovatartozás további következménye, hogy a lokalizációs gyakorlatok otthonteremtő működése, anyagiséga, természetisége a szó kisbetűs értelmében, nem reprezentált, hiszen a Természetet nem kell művelni, alakítani, a természetes otthonnal való törődés kimerül a változatlanság akarásában és a látszatának megőrzésében. A nemzetállami területi norma szerinti térreprezentációban az „otthontalanságot” csak és kizárólag azáltal lehet megszüntetni, hogy az egyén visszatér „az” otthonába, és elfoglalja a neki rendelt helyet a világban (a honosítás nemzetállami gyakorlatai ebben az esetben nem az otthonteremtést, hanem a hasonulást szolgálják).

+ I N AZ EGYENLETBEN

Ha a természetivé tétel révén valósul meg, az emlékezés térbeli gyakorlatainak lokalitást teremtő képessége nem látható, nem elismert, és ezért korlátozott, ennek a következménye a tehetetlen haza, amely nem igényli a gondoskodást. A tehetetlen haza anyagiséga az örök változatlanságot hirdeti. Korábban a haza fogalmában rejlő lehetőségnek neveztem az otthonosság diszkurzív előállításának azt a módját, amelyet nem a természet eszméje alapoz meg. Ez a kérdésfeltevés úgy

⁵ Uo.

fogalmazható meg, mint + 1 n az egyenletben: etnikai = etikai. Az etnikai elvű életrend nem teszi lehetővé az etikai életvezetést éppen azáltal, hogy természetivé tétele révén a nemzeti hovatartozást kivonja a megítélhető cselekvések köréből. Az egyenlet feloldása nem merül ki abban, hogy elismerjük a lokalizáció gyakorlatainak „társadalmiságát”, azok testi-anyagi természetét is tekintetbe kell venni. A lokalizációs gyakorlatok kisbetűs természetige azt jelenti, hogy bár társadalmiak, részei a tárgyi-anyagi világnak, és alakítják azt. Az elemzett gyakorlatokat szinte kivétel nélkül a Természet tisztelete határozta meg – ritka kivételt jelent a 2005-ös állami megemlékezés „relatív lokalizációja”, de az utolsóként elemzett élettörténeti elbeszélés is, amely tudottan hagyatkozott a lokalizáció anyagiságára a haza konstrukciójában.

Köszönetnyilvánítás

Ez a könyv az ELTE Társadalomtudományi Kar Szociológia Doktori Iskola keretében megvédett, *Nemzeti hovatartozás mint térbeli probléma. Emlékezetpolitika Magyarországon 1989 után* című disszertáción alapul. Az intézmény 2003 és 2006 között ösztöndíjjal támogatott. Köszönettel tartozom Némedi Dénesnek, aki témavezetőként, illetve korábban a szakdolgozatom konzulenseként segítette a munkámat. Hasonlóan hálás vagyok Niedermüller Péternek, aki az egyes fejezetekről rendszeresen építő kritikát fogalmazott meg és hasznos tanácsokat adott a disszertáció elkészítésével kapcsolatban. Gyáni Gábor, Melegh Attila és Vajda Júlia a doktori értekezés bírálójaként fejtette ki értékes véleményét a kutatásról. Köszönöm Kovács Éva segítségét, az ötödik fejezet első változata az általa vezetett kutatás részeként készülhetett el.

2006 és 2008 között a prágai Centre français de recherche en sciences sociales (CEFRES) támogatását élveztem, és lehetőséget kaptam, hogy a kutatói munkámat inspiratív nemzetközi közegben folytathassam és mutathassam be. Rendkívül hálás vagyok Marie-Claude Maurel akkori igazgatónak, aki publikációs és konferencialehetőségekkel, ajánlásokkal segítette a munkámat, illetve az intézet minden munkatársának és doktoranduszának az értékes kritikáért, vitákért, véleményekért, javaslatokért, nyelvi javításokért, szervezeti segítségért, különösen Eloise Adde-nak, Paul Bauernek, Marie-Elizabeth Ducreux-nek, Christian Jacques-nak, Christian Lequesne-nek, Claire Madlnak, Pascal Martynak, Hana Netukovánek, Mathieu Plésiat-nak, Igor Tchoukarine-nek, és Anne-Claire Veluire-nek.

A kutatás során és a könyv készítésekor beszélgetőpartnernként, illetve olvasóként segítségemre volt többek között Deme János, Gagy Ágnes, Kovai Melinda, Hannes Lachmann, Lengyel Fruzsina, Pásztor Dániel, Rosta Nóra.

Hálás vagyok a kutatásban részt vevő személyeknek, akik megosztották velem élettörténetüket, tapasztalataikat, illetve Banykó Tímeának, Bial Attilának és Simon Sz. Krisztának, akik révén eljutottam a szlovákiai interjúalanyokhoz.

Függelék

AZ 1990 ÉS 2005 KÖZÖTT, AUGUSZTUS 20. KAPCSÁN ELHANGZOTT KÖZTÁRSASÁGI ELNÖKI ÉS MINISZTERELNÖKI ÜNNEPI BESZÉDEK ÉS FORRÁSAIK

- GÁ1990a: Göncz Árpád köztársasági elnök 1990. augusztus 19-én, Székesfehérváron a Szent István-szobornál elhangzott beszéde. In Göncz Árpád: *Sodrásban: Válogatott beszédek*. Makai Tóth Mária (vál. és összeáll.), Márvány Judit (szerk.). Európa, Budapest 1998. 84–87.
- GÁ1990b: Göncz Árpád köztársasági elnök 1990. augusztus 20-i, ópusztaszeri beszéde. In Göncz: *Sodrásban*, 87–91.
- GÁ1992: Göncz Árpád köztársasági elnök „el nem mondott beszéde” (megjelent a *Magyar Nemzetben*). In Göncz: *Sodrásban*, 107–111. (1992. október 23-án Göncz Árpádot a Kossuth téren fűtyüléssel és bekiabálásokkal megakadályozták beszéde elmondásában.)
- GÁ1993: Göncz Árpád köztársasági elnök 1993. augusztus 20-i, pécsváradi beszéde. In Göncz: *Sodrásban*, 120–129.
- GÁ1995: Göncz Árpád köztársasági elnök 1995. augusztus 20-án, a Budai Várban elhangzott beszéde In Göncz: *Sodrásban*, 141–147.
- GÁ1997: Göncz Árpád köztársasági elnök 1997. augusztus 20-án, a Budai Várban elhangzott beszéde In Göncz: *Sodrásban*, 161–167.
- MF2001: Mádl Ferenc köztársasági elnök 2001. augusztus 15-én, az esztergomi Szent István-szobor avatásakor elhangzott beszéde. In *A Köztársasági Elnöki Hivatal évkönyve 2000/2001*: 203–205. Elérhető az interneten: http://www.keh.hu/elodokmadl_ferencbeszedek20010815esztergom_szent_istvan_szobor.html (2009. 07. 02.).
- MF2002: Mádl Ferenc köztársasági elnök 2002. augusztus 19-i, turai beszéde. In *A Köztársasági Elnöki Hivatal évkönyve 2002*: 208–209. Elérhető az interneten: http://www.keh.hu/elodokmadl_ferencbeszedek20020819tura.html (2009. 07. 02.).
- MF2004: Mádl Ferenc köztársasági elnök 2004. augusztus 16-án, Tallinnban a IV. Finnugor Világkongresszuson elhangzott beszéde. Elérhető az interneten: http://www.keh.hu/elodokmadl_ferencbeszedek20040816tallin_finnugor_vilagkongresszus.html (2009. 07. 02.).
- SL2005: Sólyom László köztársasági elnök 2005. augusztus 20-i, Kossuth téri beszéde. Elérhető az interneten: http://www.keh.hu/20050820solyom_laszlo_koztarsasagi_elnok_unnepi.html (2009. 07. 02.).

- AJ1992: Antall József miniszterelnök 1992. augusztus 20-án, a Budai Várban a Szent István-szobornál elhangzott beszéde. In Antall József (1994): *Modell és valóság*. Athenaeum, Budapest, 1994, 268–274.
- AJ1993: Antall József miniszterelnök 1993. augusztus 20-án, a Budai Várban a Szent István-szobornál elhangzott beszéde. In Antall József (1994): *Modell és valóság*. Athenaeum, Budapest, 1994, 292–299.
- HGY1996a: Horn Gyula miniszterelnök 1996. augusztus 18-i beszéde (Horn Gyula beszédeinek szövegeit a Magyar Szocialista Párt bocsátotta rendelkezésemre, amit ezúton is köszönök – Z. M.).
- HGY1996b: Horn Gyula miniszterelnök 1996. augusztus 19-i beszéde.
- HGY1997: Horn Gyula miniszterelnök 1997. augusztus 20-i beszéde.
- OV1999: Orbán Viktor miniszterelnök 1999. augusztus 19-én a Határon Túli Magyarok Hivatala épületének avatásán elhangzott beszéde. Elérhető az interneten: <http://2001-2006.orbanviktork.hu/> (2009. 07. 02.).
- OV2000: Orbán Viktor miniszterelnök 2000. augusztus 20-i, Kossuth téri beszéde. Elérhető az interneten: <http://2001-2006.orbanviktork.hu/> (2009. 07. 02.).
- OV2001: Orbán Viktor miniszterelnök 2001. augusztus 20-i, Kossuth téri beszéde. Elérhető az interneten: <http://2001-2006.orbanviktork.hu/> (2009. 07. 02.).
- MP2002: Medgyessy Péter miniszterelnök 2002. augusztus 20-án, a budapesti Hősök terén elhangzott beszéde. Elérhető az interneten: <http://medgyessy.hu/archivum/archivum9631.html?hir=658> (2009. 07. 02.).
- MP2003: Medgyessy Péter miniszterelnök 2003. augusztus 20-i, a Magyar Televízióban sugárzott köszöntője. Elérhető az interneten: <http://medgyessy.hu/archivum/archivumdde1.html?hir=159> (2009. 07. 02.).

AZ INTERJÚÁTÍRATOKBAN HASZNÁLT JELÖLÉSEK

Az interjú elbeszélés megakadását három pont jelöli, a szünetet három kötőjel. A vastag betűkkel szedett szöveg azt jelenti, hogy az interjúalany a korábbiakhoz képest jóval hangsúlyosabban, erőteljesebben ejtette ki a szavakat. Egyszerű zárójelben, álló betűképpel szerepelnek a metakommunikációra vonatkozó megjegyzések. A (...) jelzés olyan részletre utal, amelyet szándékosan kivágtam az átiratból.

BIBLIOGRÁFIA

- Ablonczy Balázs – Bárdi Nándor: Határon túli magyarok: mérleg, esély, jövő. In Bitskey Botond (szerk.): *Határon túli magyarság a 21. században. Konferenciasorozat a Sándor-palotában 2006–2008. Tanulmánykötet*. KEH, 2010. 11–41.
- Aetas* folyóirat 1993/3. száma.
- anBlok* folyóirat 2008. 1–2. számának Égtájak és tájolások című blokkja, 74–122.
- Albert, Réka: Le paysage national: de l'émotion à la „pensée” nationale et inversement. In A. Gergely András (szerk.): *A nemzet antropológiája*. Új mandátum, Budapest, 2002. 81–91.
- Albert Réka: *Tájak és nemzetek. Kísérlet a nemzeti táj fogalmának antropológiai megközelítésére*. MTA Politikai Tudományok Intézete, Etnoregionális Központ, Budapest, 1997.
- Alexander, Jeffrey C.: Introduction: Durkheimian sociology and cultural studies today. In Jeffrey C. Alexander (ed.): *Durkheimian sociology: cultural studies*. Cambridge University Press, 1988.
- Alonso, Ana María: The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism, and Ethnicity. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 23. 1994, 379–405.
- Anderson, Benedict: *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*. L'Harmattan – Atelier, Budapest, 2006.
- Anderson, Benedict interjú. <http://www.culcom.uio.no/aktivitet/anderson-kapittel-eng.html>.
- Anderson, Benedict: Introduction. In Gopal Balakrishnan (ed.): *Mapping the Nation*. Verso, London – New York, 1996. 1–16.
- Anderson, Benedict: Távolsági nacionalizmus. 2000, 1994/2. 17–22.
- Antohi, Sorin: A kilencvenes évek románsága. Szimbolikus földrajz és társadalmi identitás, *Café Babel*, 2001. 39–40. sz. 54.
- Antohi, Sorin: „Romania and the Balkans. From geocultural bovarism to ethnic ontology”, *Transit – Europäische Revue*, 2002. 21. sz. <http://www.iwm.at/t-21txt8.htm>.
- Appadurai, Arjun: A lokalitás teremtése. *Regio*, 2001/3. 3–32.
- Appadurai, Arjun: Különválások és különbségek a globális kulturális gazdaságban. In Niedermüller Péter – Horváth Kata – Oblath Márton – Zombory Máté (szerk.): *Sokféle modernitás. A modernizáció stratégiái és modelljei a globális világban*. Nyitott Könyv – L'Harmattan, Budapest, 2008. 242–243.
- Appadurai, Arjun: *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1996.
- Appadurai, Arjun: Putting Hierarchy in its Place. *Cultural Anthropology*, Vol 3. No. 1., 1988. 36–49.
- Appadurai, Arjun interjú: Violence et colère à l'âge de la globalisation. Entretien avec Arjun Appadurai. *Esprit*, n° 334, mai 2007. 75–90.

- Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* Atlantisz, Budapest, 1999.
- Augé, Marc: *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité.* Seuil, Paris, 1992.
- Austin, John L.: *Tetten ért szavak.* Akadémiai, Budapest, 1990.
- Aymard, Maurice: History and Memory: Construction, Deconstruction and Reconstruction. *Diogenes*, Vol. 51, No. 1, 2004. 7–16.
- Ádám Péter: Renan nemzetfelfogása. In Csató Éva (összeáll.): *Mi a nemzet?* Akadémiai, Budapest, 1998. 33–43.
- Bal, Mieke: A múzeum diskurzusa. *Ex-Symposion*, 2000/32–33. <http://www.exsymposion.hu/cikk/919>.
- Bal, Mieke: Telling Objects: A Narrative Perspective on Collecting. In Donald Preziosi and Claire Farago (eds.): *Grasping the World: The Idea of the Museum.* Ashgate, Aldershot, 2004. 84–102.
- Balakrishnan, Gopal: The National Imagination. In Gopal Balakrishnan (ed.): *Mapping the Nation.* Verso, London – New York, 1996. 198–213.
- Bakić-Hayden, Milica: Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia. *Slavic Review*, Vol. 54, No. 4. (Winter, 1995), 917–931.
- Barth, Frederik (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries.* University Press, Oslo, 1969.
- Barth, Frederik: Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*, Rejtjel, Budapest, 2004. 261–277.
- Bauman, Zygmunt: *Globalizáció: A társadalmi következmények.* Szukits, Kaposvár, 2002.
- Bauman, Zygmunt: Identitás és globalizáció. *Magyar Lettre Internationale*, 2001. ősz, 42. szám. 11–13.
- Bauman, Zygmunt: Töredezett életek, töredezett stratégiák. A modern élet mint zárándoklat – A zárándok által lakhatatlan világ – A zárándok utódai. *Ex-symposion*, 2002/40–41. <http://www.exsymposion.hu/>.
- Bárdi Nándor: *Tény és való. A budapesti kormányzatok és a határon túli magyarság kapcsolattörténete.* Kalligram, Pozsony, 2004.
- Beck, Ulrich: The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernization. In Ulrich Beck, Anthony Giddens and Scott Lash (eds.): *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order.* Stanford University Press, Stanford, California, 1994. 1–56.
- Beck, Ulrich: *A kockázat-társadalom. Út egy másik modernitásba.* Századvég, Budapest, 2003.
- Beck, Ulrich – Giddens, Anthony – Lash, Scott (eds.): *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order.* Stanford University Press, Stanford, California, 1994.
- Beer, Mathias: A németek elüldözése Magyarországról és beilleszkedésük a megosztott Németországba. *Regio*, 2003/1. 73–97.

- Bihari Péter: A német emlékezet helyei. *Mozgó Világ* online 2005. augusztus 31. évf. 8. sz. <http://www.mozgovilag.hu/2005/08/13bihari.htm>.
- Billig, Michael: *Banal Nationalism*. SAGE, London, 1995.
- Bindorffer Györgyi: A magyarországi németek hazaképe. A magyar és német együttélés a közös hazában. *Barátság*, 2001, 8(2), 3151–3153.
- Bindorffer Györgyi: *Kettős identitás: Etnikai és nemzeti azonosságtudat Dunabogdányban*. Új Mandátum – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 2001.
- Bonnardel, Yves: En finir avec l'idée de nature, renouer avec l'éthique et la politique. *Les temps modernes*, n° 630–631., Mars–Juin 2005. 107–121.
- Bourdieu, Pierre: Az identitás és a reprezentáció, *Szociológiai Figyelő*, 1985. 1. sz. 7–22.
- Bourdieu, Pierre: *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*. Fayard, Paris, 1982.
- Boswell, David – Evans, Jessica (eds.): *Representing the Nation: a Reader. Histories, Heritage and Museums*. Routledge, 1999.
- Böröcz József: Bevezető. Birodalom, kolonialitás és az EU „keleti bővítése”. *Replika*, 2001. november, 45–46. sz. 23–44.
- Böröcz József és Mahua Sarkar: Mi az Európai Unió? *Politikatudományi Szemle*, 2005/3. 151–77.
- Brubaker, Rogers: A nemzet mint intézményesült forma, gyakorlati kategória, esetleges esemény. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*, Rejtjel, Budapest, 2004. 387–397.
- Brubaker, Rogers: Ártalmas állítások: mítoszok és tévképzetek a nacionalizmus kutatásban. *Beszélő*, 1996. október, III. évfolyam 7. sz. 26–41.
- Brubaker, Rogers: Csoportok nélküli etnicitás. *Beszélő*, 2001. 7–8 sz. 60–66.
- Brubaker, Rogers: *Nacionalizmus új keretek között*. L'Harmattan–Atelier, Budapest, 2006.
- Butler, Judith: *Jelentős testek. A „szexus” diszkurzív korlátairól*. Új Mandátum, Budapest, 2005.
- Clifford, James: Utazó kultúrák. *Magyar Lettre Internationale* 2001. nyár, 41. sz. 5–11.
- Clifford, James: Térbeli gyakorlatok (terepmunka, utazás). *Magyar Lettre Internationale*, 2003. nyár, 49. sz. 11–17.
- Clifford, James: Said Orientalizmusáról. *Magyar Lettre Internationale*, 2000. tél, 39. sz. 74–77.
- Connerton, Paul: *How Societies Remember?* Cambridge University Press, 1989.
- Conversi, Daniele: A nacionalizmuselmélet három irányzata. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Rejtjel, Budapest, 2004. 315–329.
- de Certeau, Michel: *L'invention du quotidien. 1. arts de faire*. Gallimard, 1990.
- Deleuze, Gilles: *Foucault*. Minuit, Paris, 1986.
- Dupcsik Csaba: Falak és faltörők. 2000, 2000. 7–8. sz. 17–30.
- Dupcsik Csaba: Kísértetház. *Regio*, 2000/4. 202–210.
- Durkheim, Émile – Mauss, Marcel: Az osztályozás néhány elemi formája. In Émile Durkheim: *A társadalmi tények magyarázatához*. Közgazdasági és Jogi Kiadó, Budapest, 1978. 315.

- Eakin, Paul John: *Breaking Rules: The consequences of self-narration. Biography*, Vol. 24. number 1, Winter 2001, 113–127.
- Eakin, Paul John: *How Our Lives Become Stories: Making Selves*. Cornell University Press, Ithaka and London, 1999.
- Eco, Umberto: *Hat séta a fikció erdejében*. Európa, Budapest, 2002.
- Erdősi Péter – Sonkoly Gábor: *A kulturális örökség*. L'Harmattan, Budapest, 2004.
- Éber Márk Áron: Sziszifusz hegymenetben. Megjegyzések Melegh Attila *On the East–West Slope* című könyve kapcsán. *anBlok*, 2008. 1–2. sz. 85–97.
- Ébli Gábor: *Az antropológizált múzeum. Közgyűjtemények átalakulása az ezredfordulón*. Typotex, Budapest, 2005.
- Feischmidt Margit: Lehorgonyzott mítoszok. Kőbe véssett sztereotípiák? A lokalizáció jelentősége az aradi vértanúk emlékműve és a milleniumi emlékoszlopok kapcsán. In Bakó Boglárka – Papp Richárd – Szarka László (szerk.): *Mindennapi előítéletek. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák*. Balassi, Budapest, 2006. 370–392.
- Foucault, Michel: *A szexualitás története I. A tudás akarása*. Atlantisz, Budapest, 1999.
- Foucault, Michel: A szubjektum és a hatalom. In Kiss Attila, Kovács Sándor, Odorics Ferenc (szerk.): *Testes könyv II. Ictus és JATE*, Szeged, 1997. 267–293.
- Foucault, Michel: Az önmagáság technikái. In Michel Foucault: *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Latin Betűk, Debrecen, 2000. 345–371.
- Foucault, Michel: *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Gondolat, Budapest 1990.
- Foucault, Michel: „Kormány-fővel” gondolkodni. In Michel Foucault: *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Latin Betűk, Debrecen, 2000. 287–307.
- Foucault, Michel: *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France 1977–1978. Seuil/Gallimard, 2004.
- Foucault, Michel: *L'Hermeneutique du sujet*. Cours au Collège de France 1981–1982. Seuil/Gallimard, 2001.
- Foucault, Michel: *Le gouvernement de soi et des autres*. Cours au Collège de France 1982–1983. Seuil/Gallimard, 2008.
- Foucault, Michel: Megírni önmagunkat. In Michel Foucault: *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Latin Betűk, Debrecen, 2000. 331–34.
- Gagy Ágnes: A GóbéPortál és a Székely Ököközösség kezdeményezés. *anBlok*, 2008/1–2. 149–159.
- Gal, Susan: Bartók Béla temetése: Európa-kép a magyar politikai retorikában. In Szabó Márton, Kiss Balázs és Boda Zsolt (szerk.): *Szövegváltozatok a politikára: Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus*. Universitas – Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2000. 259–286.
- Geertz, Clifford: Kultúrák. *Magyar Lettre Internationale*, 2000. ősz, 38. sz. 28–34.
- Gellner, Ernest: *Nations et nationalisme*. Payot, Paris, 1989.

- Gellner, Ernest: A nacionalizmus és a komplex társadalmak kohéziójának két formája. In Bretter Zoltán és Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1995. 188–212.
- Gellner, Ernest: A nacionalizmus kialakulása: a nemzet és az osztály mítoszai. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Rejtjel, Budapest, 2004. 45–79.
- Géring Zsuzsanna – Zombory Máté: Kritikai diskurzusok. In Némédi Dénes (szerk.): *Modern szociológiai paradigmák*. Napvilág, Budapest, 2008. 383–461.
- Giddens, Anthony: *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Polity Press, Cambridge, 1991.
- Giddens, Anthony: *The Consequences of Modernity*. Polity Press, Cambridge, 1990.
- Gillis, John R. (ed.): *Commemorations. The Politics of National Identity*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1994.
- Gros, Frédéric: Entre pouvoir et territoire: Deleuze, Foucault. <http://libertaire.free.fr/pouvoirterr.html>.
- Gupta, Akhil – Ferguson, James: Culture, Power, Place: Ethnography at the End of an Era. In Akhil Gupta and James Ferguson (eds.): *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*. Durham–London, 1997. 1–32.
- Gupta, Akhil – Ferguson, James: Beyond „Culture”: Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology*, Vol. 7., No.1. 1992. 6–23.
- Gyáni Gábor: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Napvilág Kiadó, Budapest, 2000.
- Gyáni Gábor: Kollektív emlékezet és a terek kultusza. *Hungarológiai Közlemények*, 2004/1. 30–39.
- György Péter: *Az eltörölt hely: a múzeum*. Magvető, Budapest, 2003.
- György Péter – Kiss Barbara – Monok István (szerk.): *Kulturális örökség – társadalmi képzelet*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2005.
- Habermas, Jürgen: The European Nation-State – Its Achievements and Its Limits. On the Past and Future of Sovereignty and Citizenship. In Gopal Balakrishnan (ed.): *Mapping the Nation*. Verso, London – New York, 1996. 281–294.
- Halász Iván – Majtényi Balázs: A magyar státustörvény a kelet-közép-európai jogi szabályozás tükrében. In Kovács Nóra – Szarka László (szerk.): *Tér és Terep – Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2002. 391–436.
- Halbwachs, Maurice: A kollektív emlékezet és az idő. In Felkai Gábor – Némédi Dénes – Somlai Péter (szerk.): *Szociológiai irányzatok a XX. század elejéig*. Új Mandátum, Budapest, 2000. 403–432.
- Halbwachs, Maurice: A Szentföld legendás topográfiája. *Magyar Lettre Internationale*, 2000. nyár, 37. sz. 45–48.
- Halbwachs, Maurice: La mémoire collective et l'espace. In Maurice Halbwachs: *La mémoire collective*. Presses universitaires de France, Paris, 1950. 130–167.

- Halbwachs, Maurice: *La topographie légendaire des évangiles en terre sainte*. Presses universitaires de France, Paris, 1971.
- Halbwachs, Maurice: *Les cadres sociaux de la mémoire*, Albin Michel, Paris, 1994.
- Hall, Stuart: A kulturális identitásról. In Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Osiris, Budapest, 1997. 60–85.
- Hannerz, Ulf: Flows, Boundaries and Hybrids: Keywords in Transnational Anthropology, Stockholm: Research Program on Transnational Communities. Working Paper, 2. <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/hannerz.pdf>.
- Hartog, François: *A történetiség rendjei. Prezentizmus és időtapszlat*. L'Harmattan, Budapest, 2006.
- Hartog, François: Örökség és történelem: az örökség ideje. *Regio*, 2000/4. 3–25.
- Hobsbawm, Eric John: *A nacionalizmus kétszáz éve*. Maecenas, Budapest, 1997.
- Hobsbawm, Eric John: Ethnicity and Nationalism in Europe Today. In Gopal Balakrishnan (ed.): *Mapping the Nation*. Verso, London – New York, 1996. 255–267.
- Hobsbawm, Eric John: Etnikai identitás és nacionalizmus. http://www.adatbank.ro/html/cim_pdf719.pdf.
- Hobsbawm, Eric John – Ranger, Terence (eds.): *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, Cambridge, 1983.
- Hofer Tamás: Bevezető. Témák és megközelítések. In Hofer Tamás (szerk.): *Magyarok Kelet és Nyugat közt. A nemzet tudat változó jelképei*. Néprajzi Múzeum – Balassi, Budapest, 1996, 7–23.
- Hofer Tamás: Harc a rendszerváltásért szimbolikus mezőben. 1989. március 15-e Budapesten. *Politikatudományi Szemle*, 1992/I. 29–51.
- Hofer Tamás: Kiállíthatók-e a magyar „emlékezet helyei”. *BUKSZ*, 6. 1994. 4. sz. 465–470.
- Hofer Tamás: Paraszti hagyományokból nemzeti szimbólumok – Adalékok a magyar nemzeti műveltség történetéhez az utolsó száz évben, *Janus*, VI.1. 1987. 59–74.
- Horányi Özséb (szerk.): *Kommunikáció*. I–II. Közgazdasági és Jogi, Budapest, 1978.
- Hroch, Miroslav: From National Movement to the Fully-formed Nation: The Nation-building Process in Europe. In Gopal Balakrishnan (ed.): *Mapping the Nation*. Verso, London – New York, 1996. 78–97.
- Hroch, Miroslav: A nemzeti mozgalomtól a nemzet teljes kifejlődéséig: a nemzetépítés folyamata Európában. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Rejtjel, Budapest, 2004. 230–248.
- Huyssen, Andreas: Present Pasts: Media, Politics, Amnesia. *Public Culture* 12(1), 2000. 21–38.
- Identity Politics. A *Stanford Encyclopedia of Philosophy* szócikke. <http://plato.stanford.edu/entries/identity-politics/>.
- Ilyés Zoltán: Az emlékezés és az újratanulás terei – a „honvágyturizmus” mint tér- és identitás-szervezés. In Fejős Zoltán – Szigártó Zsolt (szerk.): *Helye(in)k, tárgya(in)k, képe(in)k. A turizmus társadalomtudományos magyarázata*. Néprajzi Múzeum, Budapest, 2003. 51–58.

- K. Horváth Zsolt: Az eltűnt emlékezet nyomában. Pierre Nora és a történeti emlékezetkutatás francia látképe. *Aetas*, 1999/3. 132–141.
- K. Horváth Zsolt: Harc a szocializmusért szimbolikus mezőben. *Századvég*, 2005/1. 31–68.
- Kaplan, Flora E. S. (ed.): *Museums and the Making of „Ourselves”. The Role of Objects in National Identity*. Leicester University Press, London – New York, 1994.
- Kaposi Dávid (szerk.): Diszkurzív pszichológia, *Replika*, 2005. 53. sz. 21–87.
- Kastoryano, Riva: Vers un nationalisme transnational. Redéfinir la nation, le nationalisme et le territoire. *Revue française de science politique*, vol. 56, n° 4, août 2006. 533–555.
- Kasznár Kata Veronika: Emlékezet és felejtés egy lokális konfliktusban. *Anthropolis*, 2005/1–2. 179–196.
- Kelemen János: Herder historicista nemzetfogalma. In Csató Éva (összeáll.): *Mi a nemzet?* Akadémiai, Budapest, 1998. 25–33.
- Kinnvall, Catarina: Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security. *Political Psychology*, Vol. 25, No. 5, Oct. 2004. 741–767.
- Kis János: Státustörvény. Magyarország válaszüton. *Beszélő*, No. 3, 2002. 42–56.
- Kjosszev, Alekszandar: Megjegyzések az önkolonizáló kultúrákról. *Magyar Lettre Internationale*, 2000. nyár, 37. sz. 7–11.
- Koselleck, Reinhart: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Atlantisz, Budapest, 2003.
- Kovács Éva (szerk.): *A gazdasági átmenet etnikai tájképei*. Regio Könyvek. Teleki László Alapítvány, Budapest, 2004.
- Kovács Éva: Az élettörténeti emlékezet helye az emlékezetkutatásban. In Kovács Éva (szerk.): *Tükörszilánkok – Kádár-korszakok a személyes emlékezetben*, MTA Szociológiai Kutatóintézet, 56-os Intézet, 2008. 9–41.
- Kovács Éva: Interjú módszerek és technikák. In Feischmidt Margit: *Kvalitatív módszerek az empirikus társadalom- és kultúrakutatásban*. http://szabadbolcsesz.elte.hu/index.php?option=com_tanelem&id_tanelem=835&tip=0.
- Kovács Éva: Narratív biográfiai elemzés. In Feischmidt Margit: *Kvalitatív módszerek az empirikus társadalom- és kultúrakutatásban*. http://szabadbolcsesz.elte.hu/index.php?option=com_tanelem&id_tanelem=840&tip=0.
- Kovács Éva (szerk.): *Tükörszilánkok – Kádár-korszakok a személyes emlékezetben*, MTA Szociológiai Kutatóintézet, 56-os Intézet, Budapest, 2008.
- Kovács Éva – Melegh Attila: „Lehetett volna rosszabb is, mehattunk volna Amerikába is”: Vándorlástörténetek Erdély, Magyarország és Ausztria háromszögében. In Sik Endre – Tóth Judit (szerk.): *Diskurzusok a vándorlásról*. Az MTA Politikai Tudományok Intézete Nemzetközi Migráció Kutatócsoport évkönyve. MTA PTI, Budapest, 2000. 93–152.
- Kovács Éva – Vajda Júlia: *Mutatkozás – zsidó identitás történetek*. Múlt és Jövő, Budapest, 2002.
- Kovács M. Mária: A nemzeti kisebbségek védelmének eszközei az Európai Unióban a 2004-es bővítés után. In Tamás Pál, Eröss Gábor, Tibori Tímea (szerk.): *Nemzetfelfogások. Kisebbség – Többség*. UMK – MTA SZKI, Budapest, 2005. 90–96.

- Kovai Cecília: Három metafora és egy történet a transznacionalizmus antropológiájából. *Ulf Hannerz: Flows, Boundaries and Hybrids: Keywords in Transnational Anthropology* című esszéjéről. *anBlok*, 2008/1–2. 167–175.
- Kristeva, Julia: *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, Seuil, Paris, 1980.
- Latour, Bruno: *Sohasem voltunk modernek*. Osiris–Gond, Budapest, 1999.
- Lavabre, Marie-Claire: Paradigmes de la mémoire. *Transcontinentales*, 2007 n° 5. 139–149.
- Lefebvre, Henry: *La production de l'espace*. Anthropos, Paris, 1974.
- Lejeune, Philippe: Az önéletírói paktum 25 év múltán. In Philippe Lejeune: *Önéletírás, élet-történet, napló. Válogatott tanulmányok*. L'Harmattan, Budapest, 2003. 245–261.
- Lejeune, Philippe: Emlékezet, dialógus, írás: egy élettörténet története. In Philippe Lejeune: *Önéletírás, élettörténet, napló. Válogatott tanulmányok*. L'Harmattan, Budapest, 2003. 130–166.
- Levy, André – Weingrod, Alex (eds.): *Homelands and Diasporas. Holy Lands and Other Places*. Stanford University Press, Stanford, California, 2005.
- Löfgren, Orvar: A nemzeti kultúra problémái svéd és magyar példákon szemlélve. *Janus*, VI. 1. 13–29.
- Löfgren, Orvar: The Nation as Home or Motel? Metaphors and Media of Belonging. In *Sociologisk Årsbok/Yearbook of Sociology*, 1. 2001. 1–34.
- Malkki, Liisa: Nemzeti földrajz: A népek gyökerei és a nemzeti identitás territorializálása a tudományos irodalomban és a menekültek között. *Replika*, 2006. 56–57. sz. 61–79.
- Mák Ferenc: Az új nemzeti politika és a Határon Túli Magyarok Hivatala (1989–1999). *Magyar kisebbség*, 3. évf. 2000. 21. sz. 237–293.
- Melegh Attila: Amerikás élettörténetek. In Tóth Pál Péter – Illés Sándor (szerk.): *Migráció és társadalom*. KSH, Budapest, 1999. 27–42.
- Melegh Attila: Mozgó Kelet: Globális térképek és a státustörvény. *Eszmélet*, No. 55, 2003. 33–62.
- Melegh, Attila: *On the East–West slope: Globalization, nationalism, racism and discourses on Central and Eastern Europe*. CEU Press, Budapest–New York, 2006.
- Middleton, David – Edwards, Derek (eds.): *Collective Remembering*. SAGE Publications, London–Newbury Park–New Delhi, 1990.
- Mitchell, W. J. T.: Holy Landscape: Israel, Palestine, and the American Wilderness. *Critical Inquiry* 26. Winter 2000. 193–223.
- Morley, David: Belongings: Place, Space and Identity in a Mediated World. *European Journal of Cultural Studies*, 2001. 4 (4) 425–448.
- Morley, David: *Home Territories: Media, Mobility and Identity*. Routledge, London, 2000.
- Münz, Rainer: Az üldözések évszázada. *Regio*, 2003/1. 36–56.

- Namer, Gérard: Postface. In Maurice Halbwachs: *Les cadres sociaux de la mémoire*. Albin Michel, Paris, 1994. 320.
- Nádas Péter: *Emlékiratok könyve*. Szépirodalmi, Budapest, 1986.
- Némédi Dénes: A nem kizáró közösség. A posztnemzeti állapot. <http://www.nemedi.hu/posztnemzeti.pdf>.
- Némédi Dénes: Bevezetés: A szociológia problémája – ma. In Némédi Dénes (szerk.): *Modern szociológiai paradigmák*. Napvilág, Budapest, 2008. 15–69.
- Némédi Dénes: *Klasszikus szociológia 1890–1945*, Napvilág, Budapest, 2005.
- Némédi Dénes: Nemzet, Európa, NATO: Az államfői beszédek elemzése 1991–1997. *Jel-Kép* 2000/3. 63–85.
- Niedermüller Péter: A lokalitás metamorfózisai. *Replika*, 2006. 56–57. sz. 33–44.
- Niedermüller Péter: A nacionalizmus kulturális logikája a poszt szocializmusban. *Századvég*, 16, 2000. 91–109.
- Niedermüller Péter: Elavuló fogalmak. *Regio*, 2002/4. 138–147.
- Niedermüller Péter: Élettörténet és életrajzi elbeszélés. *Ethnographia*, 1988. 3–4. sz. 376–389.
- Niedermüller Péter: Paraszti kultúra, városi kultúra, nemzeti kultúra: antropológiai megjegyzések. *Janus*, VI.1. 1987. 75–87.
- Niedermüller Péter: Transznacionalizmus: elméletek, mítoszok, valóságok. In Kovács Nóra – Osvát Anna – Szarka László (szerk.): *Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések*. Az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet évkönyve 4. Budapest, 2005. 52–67.
- Nora, Pierre: Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája. *Aetas*, 1999/3. 142–158.
- Nora, Pierre: L'ère de la commémoration. In *Les lieux de mémoire*. III. Les France. 3. De l'archive à l'emblème. Gallimard, Paris, 1993. 975–1012.
- Nora, Pierre: La nation-mémoire. In *Les lieux de mémoire*. II. La Nation, vol. 3. Gallimard, Paris, 1986. 647–658.
- Nora, Pierre: Les mémoires d'Etat. De Commines à de Gaulle. In *Les lieux de mémoire* II. La nation, vol. 2. Gallimard, Paris, 1986. 355–400.
- Nora, Pierre: The Reasons for the Current Upsurge in Memory. <http://www.eurozine.com/article/2002-04-19-nora-cn.html>.
- Olick, Jeffrey K. – Robbins, Joyce: A társadalmi emlékezet tanulmányozása: a „kollektív emlékezettől” a mnemonikus gyakorlat történeti szociológiai vizsgálatáig. *Replika*, 1999. 37. sz. 19–43.
- Otto, Lene – Pedersen, Lykke L.: „Összegyűjteni” önmagunkat. Történetek az életről és az emlékezés tárgyai. In Fejős Zoltán – Frazon Zsófia (szerk.): *Korunk és tárgyaink – elmélet és módszer. Fordításgyűjtemény*. Néprajzi Múzeum (MaDok-füzetek 2.), Budapest, 2004. 28–39.

- Peirano, Mariza G. S.: When Anthropology is at Home. The Different Contexts of a Single Discipline. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 27. October 1998. 105–128.
- Perec, George: *Ellis Island*. Múlt és jövő, Budapest, 2003.
- Perecz László: Változatok a magyar filozófiára. A „nemzeti filozófia” toposza a magyar filozófiatörténetben. *Magyar Tudomány*, 2002/9. 1242–1251.
- Pléh Csaba – Siklaki István – Terestyéni Tamás (szerk.): *Nyelv-kommunikáció-cselekvés*. Osiris, Budapest, 2001.
- Potó János: *Az emlékeztetés helyei. Emlékművek és politika*. Osiris, Budapest, 2003.
- Marcus Fabius Quintilianus: *Szónoklattan*. Budapest, 1921.
- Renan, Ernest: Mi a nemzet? In Bretter Zoltán – Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Tanulmány, Pécs, 1995. 171–188.
- Replika* című folyóirat 58. száma, 2007. szeptember.
- Ricoeur, Paul: Az Én és az elbeszélte azonosság. In Paul Ricoeur: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Osiris, Budapest, 1999. 373–411.
- Ricoeur, Paul: Emlékezet – felejtés – történelem. In Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Kijárat, Budapest, 1999. 51–69.
- Ricoeur, Paul: *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Seuil, Paris, 2000.
- Ricoeur, Paul: *Soi-même comme un autre*. Seuil, Paris, 1990.
- Robin, Régine: A történelem és fantomjai. *Magyar Lettre Internationale*, 2004. ősz, 54. sz. 12–14.
- Rouso, Henry: Vers une mondialisation de la mémoire. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n° 94, avril–juin 2007. 3–11.
- Rushdie, Salman: *Imaginary Homelands*. Penguin Books, London, 1991.
- Said, Edward W.: Invention, Memory, and Place. *Critical Inquiry*, Winter 2000. 175–192.
- Said, Edward W.: *Orientalizmus*. Európa, Budapest, 2000.
- Said, Edward – Burgmer, Christoph: Bevezetés a posztkoloniális diskurzusba. *Magyar Lettre Internationale*, 28. sz. 1998. tavasz, 24–30.
- Shapiro, Michael J.: Győzedelmi földrajzok. *Replika*, 2006. 56–57. sz. 45–60.
- Scholte, Jan Aart: Global Capitalism and the State. *International Affairs*, Vol. 73. No. 3, jul. 1997. 427–452.
- Schlögel, Karl: Az elüzetések tragédiája (egy európai történet). *Magyar Lettre Internationale*, 51. sz. 2003. tél. 60–65.
- Schwartz, Barry: Mourning and the Making of a Sacred Symbol: Durkheim and the Lincoln Assassination. *Social Forces*, 70(2). 1991. 343–364.
- Smith, Anthony D.: A nacionalizmus. In Bretter Zoltán – Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Tanulmány, Pécs, 1995. 9–27.

- Smith, Anthony D.: A nacionalizmus és a történészek. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Rejtjel, Budapest, 2004. 21–45.
- Smith, Anthony D.: A nemzetek eredete. In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Rejtjel, Budapest, 2004. 204–229.
- Smith, Anthony D.: The Ernest Gellner Memorial Lecture. Memory and modernity: reflections on Ernest Gellner's theory of nationalism. <http://members.tripod.com/GellnerPage/SmithLec.html>.
- Stalin, J. V.: What is a nation? *Pakistan Forum*, Vol. 2., No. 12. September 1972. 4–5.
- Stein, Arlene: Whose Memories? Whose Victimhood? Contests for the Holocaust Frame in Recent Social Movement Discourse. *Sociological Perspectives*, Vol. 41, No. 3. 1998. 519–540.
- Szabó Márton: *Politikai tudáselméletek: Szemantikai, szimbolikus, retorikai és kommunikatív-diszkurzív értelmezések a politikáról*. Universitas–Nemzeti Tankönyvkiadó Rt., Budapest, 1998.
- Szabó Márton (szerk.): *Szövegvalóság: Írások a szimbolikus és diszkurzív politikáról*. Scientia Humana, Budapest, 1997.
- Szabó Márton, Kiss Balázs és Boda Zsolt (szerk.): *Szövegváltozatok a politikára: Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus*. Universitas–Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 2000.
- Szakolczai Árpád: Nemzet-eredet-mítoszok és otthon-élmény. A probléma. *Regio*, 2002/4. 147–159.
- Szépe György (szerk.): *Társadalom és nyelv*. Gondolat, Budapest, 1975.
- Sztálin, I. V.: Marxizmus és nemzeti kérdés. In Zalai Edvin (szerk.): *A nemzeti kérdésről: a nemzeti kérdés lenini elméletének kialakulása 1896–1914*. Kossuth, Budapest, 1988.
- Szücs Jenő: *Nemzet és történelem. Tanulmányok*. Gondolat, Budapest, 1974.
- Taylor, Charles: Modern társadalmi imaginációk. In Niedermüller Péter – Horváth Kata – Oblath Márton – Zombory Máté (szerk.): *Sokféle modernitás. A modernizáció stratégiai és modelljei a globális világban*. Nyitott Könyv – L'Harmattan, Budapest, 2008. 34–71.
- Tengelyi László: *Élettörténet és sorseselemény. Filozófiai tanulmányok*. Atlantisz, Budapest, 1998.
- The Warwick Debate <http://members.tripod.com/GellnerPage/Warwick.html>, <http://members.tripod.com/GellnerPage/Warwick2.html>.
- Tilkovszky Lóránt: *Nemzetiségi politika Magyarországon a 20. században*. Csokonai Kiadó, Debrecen, 1998.
- Tilkovszky Lóránt: *Német nemzetiség – magyar hazafiság*. JPTE TK Kiadói Irodája, Pécs, 1997.
- Todorov, Tzvetan: *Az emlékezet hasznáról és káráról*. Napvilág, Budapest, 2003.
- Todorova, Maria: Ahogy a Balkánt elképzelik. *Magyar Lettre Internationale*, 40. sz. 2001. tavasz. 74–77.
- Todorova, Maria: *Imagining the Balkans*. Oxford University Press, New York – Oxford, 1997.
- Tóth Ágnes: *Hazatértek. A németországi kitelepítésből visszatért magyarországi németek megpróbáltatásainak emlékezete*. Gondolat, Budapest, 2008.

- Tóth Judit: Az elmúlt évtized diaszpórapolitikája. In Sík Endre – Tóth Judit (szerk.): *Diskurzusok a vándorlásról*. MTA Politikatudományi Intézete Nemzetközi Migrációs és Menekültügyi Kutatóközpont, Budapest, 2000. 218–251.
- Verdery, Katherine: „Nemzet” és „nacionalizmus”: merre tovább? In Kántor Zoltán (szerk.): *Nacionalizmuselméletek. Szöveggyűjtemény*. Rejtjel, Budapest, 2004. 379–386.
- Verdery, Katherine: *The Political Life of Dead Bodies: Reburial and Postsocialist Change*. Columbia University Press, New York, 1999.
- Vörös Miklós – Frida Balázs: Az antropológiai résztvevő megfigyelés története. In Letenyi László (szerk.): *Településkutatás. Szöveggyűjtemény*. L'Harmattan–Ráció, Budapest, 2005.
- Warner, W. Lloyd: *The Living and the Dead. A Study of the Symbolic Life of Americans*. Yale University Press, New Haven, 1959.
- White, Hayden: *A történelem terhe*. Osiris–Gond, Budapest, 1997.
- Welsch, Wolfgang: Transculturality – the Puzzling Form of Cultures Today. In Mike Featherstone and Scott Lash (eds.): *City, Nation, World*. SAGE, London, 1999. 194–213.
- Wodak, Ruth – de Cillia, Rudolf – Reisigl, Martin – Liebhart, Karin: *The Discursive Construction of National Identity*. Edinburgh University Press, 2000.
- Wolff, Larry: *Inventing Eastern Europe*. Stanford University Press, 1994.
- Wolff, Larry: Hogyan találták fel Kelet-Európát? *Café Babel*, 39–40. (Kelet–Nyugat), 41–52.
- Yates, Francis A.: *The Art of Memory*. The University of Chicago Press, 1966.
- Young, James: The Counter Monument: Memory Against Itself in Germany Today. *Critical Inquiry*, vol. 18, no. 2. Winter 1992. 267–96.
- Z. Varga Zoltán: Önéletírás-olvasás. *Jelenkor*, 43. 2000/1. 87–93.
- Zempléni, Andras: Sepulchral Land and Territory of the Nation: Reburial Rituals in Contemporary Hungary. In A. Gergely András (szerk.): *A nemzet antropológiája*. Új mandátum, Budapest, 2002. 73–81.
- Zentai Violetta: Győztesekből tettesek, vesztesekből áldozatok? Kétosztatú társadalomképek a rendszerváltás magyarországi kritikájában. 2000, 1999. szeptember. 10–20.
- Zombory Máté: A bűnös nemzet és Európa. A bűn reprezentációja az ünnepi diskurzusban. *Jel-Kép*, 2004/3. 47–59.
- Zombory Máté: Nemzeti rítusok kartográfiája. *Replika*, 2006. december, 56–57. sz. 61–81.
- Zombory, Máté: Le retour des Hongrois à l'Europe. Appartenance nationale et représentation de l'espace mémoriel. In Marie-Claude Maurel – Françoise Mayer (dir.) *L'Europe et ses représentations du passé. Les tourments de la mémoire*. L'Harmattan, Paris, 2008. 147–166.

- Zombory Máté: „Szóval ez már nincsen, ezt így emlékezetből megfestettem.” In Kovács Éva (szerk.): *Tükörszilánkok – Kádár-korszakok a személyes emlékezetben*, MTA Szociológiai Kutatóintézet, 56-os Intézet, 2008. 41–80.
- Zombory, Máté: The Cartography of National Rites. *Res Publica Nowa*, Special Issue – V4 „Are we East or West?” 2009. 21–31.





A társadalmi emlékezet: térkép. Megmutatja, hol a helyünk a világban. A magyar nemzeti emlékezet térképeit e könyvben egyszerre rajzolja az állam, valamint olyan egyének, akiknek a hovatartozása kényszerűen megkérdőjeleződött a 20. század folyamán. A szerző a magyar nemzeti azonosságot az 1989 utáni emlékezetpolitikai küzdelmeken vizsgálja meg: a trianoni békeszerződés, a német származásúak háború utáni elűzése és a kétpólusú világrend felbomlása olyan társadalomtörténeti események, amelyek emlékezte az érintetteket nemzeti hovatartozásuk újraalakítására kényszeríti. Akár állami megemlékezésekről, akár egyéni élettörténetekről van szó, a szerző arra keresi a választ, hogy miképpen válik természetessé a nemzeti hovatartozás az olyan esetekben, amikor a haza válik kérdésessé. Hogyan tud hazatérni, akit kirekesztettek?

A társadalom- és kultúratudományi kérdések iránt érdeklődő olvasó egy olyan kutatás eredményeit ismerheti meg e kötetből, amely újszerűen veti fel nacionalizmus és tér, emlékezet és térbeli gyakorlatok, vagy állam és egyén viszonyainak problémáját.



ISBN 978-963-236-379-0



9 789632 363790 >

2900 Ft